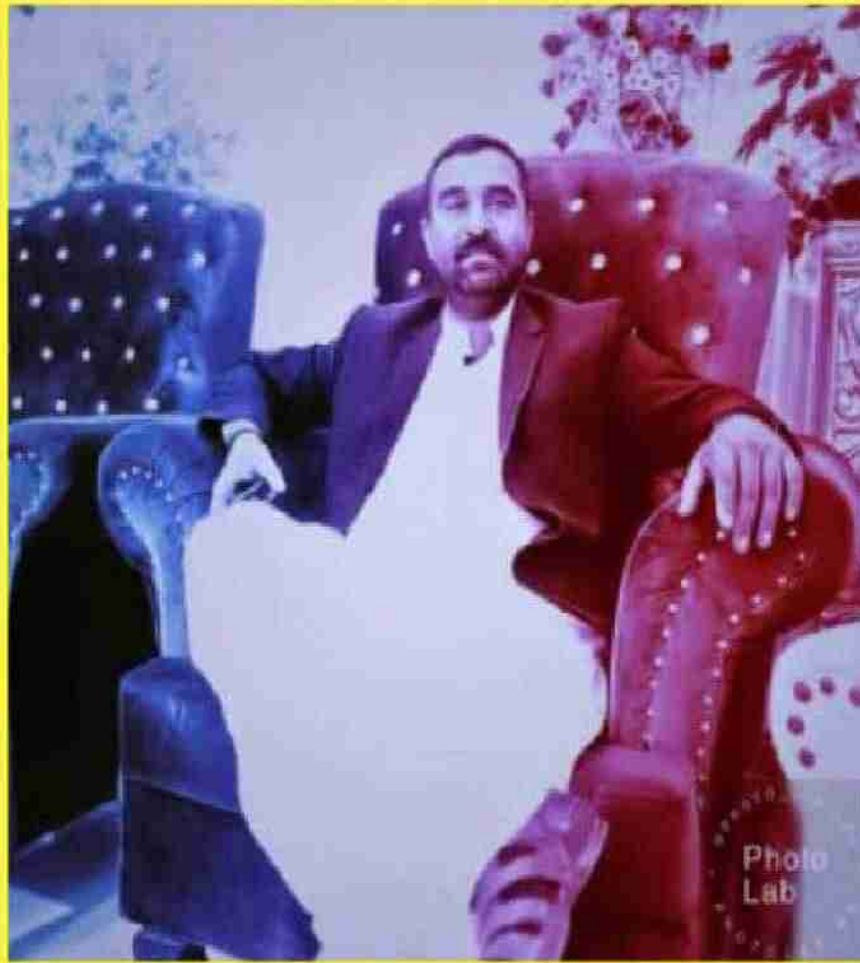
غالبؔ
اور
وحدت الوجود

از

ڈاکٹر حبیب النساء بیگم
ایم۔اے (میسور) ایم۔اے (عثمانیہ) پی۔ایچ۔ڈی (دہلی)

ناشر
اردو لائبریری سنٹر پوسٹ بکس نمبر 655
37 سٹی مارکٹ
بنگلور ۲

بار اول — دسمبر ۱۹۷۱ء — قیمت:- 1/50

PDF By : Meer Zaheer Abass Rustmani

Cell NO :+92 307 2128068 - +92 308 3502081

-----۞۞۞۞۞۞۞۞۞-----

بارِ اوّل دسمبر ۱۹۶۱ء

قیمت:- سادہ جلد:- 1/50

ناشر:-

اردو لائبریری سنٹر

پوسٹ بکس نمبر 6557

نمبر 37 سِٹی مارکٹ بنگلور ۲

مقدمہ

غالب کو شعر و شاعری کا شوق بچپن سے ہی تھا۔ ۱۱ سال کی عمر میں شعر کہنا شروع کیا۔ پندرہ سال کی عمر میں ہی ان کی شاعری کی شہرت ہونے لگی۔ کہتے ہیں کہ میر نے کسی نے غالب کا کلام سنایا تو انہوں نے کہا تھا کہ اگر اس شخص کو اچھا استاد مل جائے تو ٹھیک ورنہ بھٹک جائیگا اور مہمل کہنے لگیگا۔ شاعرانہ صلاحیتیں آپ کی فطرت میں ودیعت تھیں۔ توانائی فکر اور بلندی تخیل سے اسے قدرت نے نوازا تھا۔ غالب آگرے کے ایک معزز خاندان کے چشم و چراغ تھے انہیں اپنے آباؤ اجداد کے پیشہ سپہگری پر ناز تھا۔ ان کا بچپن ننھیال میں گذرا جس کی امارت اور فارغ البالی ان کے جذبہ انانیت کی تخلیق کا باعث ہوئی۔ انہیں اپنی مادی اور ذہنی برتری کا ہمیشہ احساس رہا جس کی وجہ سے ان کے پرواز تخیل نے نئی نئی تشبیہیں اور نادر استعارے اور تازہ بتازہ ترکیبیں ایجاد کیں اور فکر کی بلندیوں نے نئی نئی سرزمینوں کی دریافت کی۔ پیشے بنائے اصولوں کی پابندی سے انہیں سخت نفرت رہی۔ آزادی، بے باکی، خود پسندی انکی فطرت ثانیہ بن گئی۔

گو کہ غالب نے باغ و بہار طبیعت پائی تھی شگفتگی و زندہ دلی ان کی فطرت میں داخل تھے لیکن ناسازگار حالات نے انہیں پنپنے نہیں دیا۔ زندگی کی کشمکش اور مسلسل ناکامیوں نے ان کے احساسات کو تیز تر بنا دیا ان کی آزادہ روی نے ابتداء میں صرف ندرت و جدت اور مشکل الفاظ اور ترکیبوں کے استعمال پر ہی بیدل کے تازہ تتبع پر انہیں مائل نہیں کیا تھا بلکہ نادر اور برگزیدہ خیالات کی تلاش میں بھی اس سے بڑی حد تک مستفید ہوئے۔ آگے چل کر ظہوری کی معنی آفرینی نے ان کا دل موہ لیا اور عرفی اور نظیری کے تغزل سے خاص طور پر متاثر ہوئے۔ لہٰذا معنویت کے ساتھ ساتھ جذبے اور تخیل کی گھلاوٹ نے ان کی شاعری میں چار چاند لگا دیئے۔ ان کی فکر ژرف بین نے ان کی مزاج کو فلسفیانہ بنا دیا۔ اور انسانیت اور اخلاق کی اعلیٰ ترین اقدار خود بخود ان کی گرفت میں آگئے۔

دنیا اور کائنات کی حقیقت کیا ہے، ہستی عالم کی اصلیت کیا ہے، اس وسیع کائنات میں انسان کا کیا مقام ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جو ہر زمانے میں مفکرین اور مذاہب کے پیش نظر رہے ہیں۔ ان عقائد میں بھی غالب بہت بڑی حد تک بیدل سے متاثر ہوئے اور پھر آنے والی نسل پر اپنا اثر چھوڑا۔

ویدانت کا فلسفہ تمام دنیا میں مشتہر ہے۔ بیدل، نظیری بھی ویدانت کے فلسفے اور سنسکرت کی روایات سے آشنا تھے۔ دکن جہاں ظہوری نے پرورش پائی تھی اس فلسفے کا مرکز تھا مگر غالب کی مذہبی تعلیم باقاعدہ کسی خاص مشرب کے تحت نہ ہوئی تھی لیکن ان کا مطالعہ بڑا وسیع تھا۔ انہوں نے ایرانی اور ہندوستانی فلسفے کی متعدد کتابیں پڑھی تھیں اس کے علاوہ بے تعصبی، آزادی اور وسیع النظری نے انہیں کسی خاص اصول یا عقیدے کا پابند نہ رکھا تھا۔ انہوں نے فلسفہ وحدت الوجود کا سہارا لیا۔ اور اس کی روشنی میں کائنات کی حقیقت اور جزو کل کی تفسیر صوفیانہ انداز میں بیان کرنے لگے۔ مرزا غالب اور بیدل میں بہت سی صفات مشترک ہیں۔ دونوں کا انداز فکر اور نقطہ نظر حکیمانہ اور عارفانہ ہے گو کہ ان کی تعلیم اقبال کی طرح منظم و منضبط نہیں ہوئی تھی لیکن ان کے اور اقبال کے خیالات میں بھی بڑی حد تک مماثلت ہے۔ جزو کل میں جذب ہونے کی تمنا اور کل کی اپنے جزو کو اپنی طرف کھینچ لینے کی کوشش کا ذکر یوں کرتے ہیں۔ ؎

بیدل:۔
محیط است چوں محو گردد حباب
خود گم شدن جزو را کل کند

غالب:۔
دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر
ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

اقبال:۔
تو ہے محیط بیکراں میں ہوں ذرا سی آب جو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر

ایک ہی ذات وحدت ہے جو تمام مظاہر عالم میں جلوہ گر ہے۔

بیدل :- بیت
عالم ہمہ یک جلوۂ ذات احد است
این خانہ ہیولیٰ، نہ صورت نہ جسد است

نیز یہ کہ :- ؎
دریاست قطرہ کہ بدریا رسیدہ است
جز ما کس دیگر تشنہ اند بما رسد

غالب فرماتے ہیں :-
از وہم قطرگیست کہ در خود گمیم ما
اما چو وارسیم ہماں قلزمیم ما

گو کہ قطرہ دریا میں فنا ہو کر سکون پاتا ہے لیکن اس کا نشیمن طوفانوں گرداں، اور موجوں میں ہوتا ہے جس مطلق کا نظارہ انسان کی قوت برداشت سے باہر ہے۔

غالب :- ناکامیٔ نگاہ ہے برق نظارہ سوز
تو وہ نہیں کہ تجھ کو نظارہ کرے کوئی

اقبال :- ؎
نظارے کو یہ جنبشِ مژگاں بھی بار ہے
نرگس کی آنکھ سے تجھے دیکھا کرے کوئی

کائنات میں آدم کا کیا مرتبہ ہے اور تخلیق آدم کی غرض وغایت کیا ہے یہ سوالات غالب کے پیش نظر ہے۔ غالب کا عقیدہ ہے کہ دنیا کی رونق ہستی آدم سے ہے۔ جدوجہد اور سعی مسلسل اصل حیات ہے جس نے سیماب صفت آدم کو پردۂ عدم سے باہر آنے کیلئے مجبور کیا۔ آدم کی تڑپ اس کا ذوق وشوق اور عالی ظرفی اس کو حقیقت کی تہہ تک پہنچنے پر مائل کرتے ہیں۔ راستے کی ناکامیاں اور دشواریاں اس کے سمند شوق پر تازیانے کا کام کرتی ہیں۔

غالب فرماتے ہیں :- ؎

بوادیٔ کہ درو خضر را عصا خفت است
بہ سینہ می سپرم رہ اگرچہ پا خفت است

جس راستے پر چلنے سے حضرت خضر بھی عاجز آجاتے ہیں اگر میرے پاؤں شل بھی ہو جائیں تو اس راستے پر میں سینے کے بل چلوں گا۔

ایک جگہ فرماتے ہیں ؎

بسان موج می بالم بہ طوفان
برنگ شعلہ می رقصم در آتش

راستے کی دشواریوں میں ہی لذت ہے۔ ؎

چہ لطف رہروی آنرا کہ خار خاری نیست
مرو بکعبہ اگر راہ ایمنی دارد

اگرچہ دل خلد ہر چہ کہ از نظر گذرد
زہے روانی عمرے کہ در سفر گذرد

اسی خیال کی ترجمانی اقبال یوں کرتے ہیں ؎

مرا صاحب دلے این نکتہ آموخت
ز منزل جادہ پیچیدہ خوش تر

آفرینش عالم کا مقصد تخلیق آدم ہے۔ یہ وہی کائنات کا محور یہی ہے۔
غالب فرماتے ہیں ؎

آفرینش عالم غرض جز آدم نیست
گرد نقطہ ما دور ہفت پرکار است

غالب اور اقبال دونوں کے لئے کائنات کا فعل تخلیق ابھی ختم نہیں ہوا۔ اور ترقی پذیر ہے۔ غالب فرماتے ہیں ؎

ہر عالمے ز عالم دیگر فسانہ ایست

معلوم نہیں کتنے اور عالم پردہ تخلیق سے ظہور میں آئیں

غالب :-

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہوا
پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

اسی خیال کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

اقبال اور غالب کی اس مماثلت کے باوجود دونوں میں ایک نمایاں اختلاف یہ ہے کہ غالب دن رات یک گونہ بے خودی کے طالب ہوتے ہیں اور مستی خودی کو حقیقت تک رسائی کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

عاشق از خود رفت و دلبر ماند و بس
سایہ گم شد مہر انور ماند و بس

یا

چوں در آید آں نگارا از خود رود
خوش باستقبال یار از خود رود
شبنمے با طعمۂ خورشید کن
خویش را قربانی ایں عید کن

جب عاشق سفر ماسوا کرتا ہے اور اپنے آپ سے گزر جاتا ہے تو سالک کا سفر ختم ہو جاتا ہے اور یہی بقا بعد الفنا ہے۔

نیست کس بعد از خدا غیر خدا
ایں بود سر بقا بعد البقا

لیکن اقبال استحکام خودی کے طرفدار ہیں۔ ان کے نزدیک جدو جہد اور عمل پیہم آتش خودی کو تیز تر کر دیتے ہیں خودی علم سے محکم ہو کر غیرت جبرئیل اور عشق سے تقویت پا کر صور اسرافیل بن جاتی ہے۔

"خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب ۔ خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر"

خودی بلند ہو کر تقدیر کی تعمیر کرتی ہے اور خدا تقدیر لکھنے سے پہلے بندے کی رضا دریافت کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

گو کہ غالب نے اقبال کی طرح مشرق اور مغرب کے فلسفے کے جواہر ریزوں کی مدد سے اپنا کوئی منظم فلسفہ تیار نہیں کیا۔ اور نہ انہیں اقبال کی طرح پیغام بر کہا جاتا ہے لیکن وہ زندگی کے گہرے مطالعے اور دل و دماغ کے فلسفیانہ صلاحیت کی بدولت ایک اعلیٰ قابل عمل نظریۂ حیات کے پیش کرنے میں کامیاب ہوئے۔

میں نے اس کتاب میں غالب کے عقیدۂ وحدت وجود سے خاص طور پر بحث کی ہے اور اس کو سمجھانے کے لئے اس عقیدے کی ابتدا اور ارتقاء کو بھی موضوع بحث بنایا ہے۔ امید ہے اس کے مطالعے سے غالب کے فلسفیانہ مزاج کی توضیح ہوگی اور اُن کے جذبے اور تفکر کی گہرائی اور مثالیت اور حقیقت کے خوبصورت امتزاج کا اندازہ ہوگا۔ اور یہ معلوم ہوگا کہ اس طرح غالب نے اپنے احساسات اور واردات قلبی کو فن کے سانچے میں ڈھال کر پیش کیا ہے۔ ندرت، جدت ادا، نفاست و لطافت، حسن و جمال، معنویت، توازن و گہرائی مل جل کر کس طرح ان کے فن کو بدرجہ کمال پہنچاتے ہیں اور دل و دماغ دونوں کو بالیدگی عطا کرتے ہیں جس سے ان کا بیک وقت ایک عظیم فنکار اور کامیاب فلاسفر ہونا ثابت ہوتا ہے۔

مالک اردو لائبریری سنٹر جناب سید حبیب اللہ صاحب موصوف کا دلی شکریہ ادا کرتی ہوں۔ جنہوں نے اس کتاب کی کتابت و طباعت کی کل ذمہ داریاں خود ہی سنبھال کر مجھے سبکدوش رکھا۔

ڈاکٹر حبیب النساء بیگم

عقیدۂ وحدت وجود
اور
مرزا غالبؔ

اس عقیدہ کو توحیدِ وجودی کا عقیدہ بھی کہتے ہیں۔ اس کا
حصل یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے۔ اُس ذات مطلق کے سوا
وئی دوسری چیز نہیں اور تمام اشیاء جو ہمیں نظر آتی ہیں
سی کی تجلّیات یا مظاہر ہیں اسی آفتاب عالمتاب کی شعاعیں
یں جو کائنات کے ذرّے ذرّے کو منوّر کر رہی ہیں۔ وجود حقیقی
ہیں ذات جس کی صفات کائنات میں جلوہ پاشیاں کر رہی ہیں
چونکہ صفات اظہار ذات ہیں لہٰذا کائنات اس ذاتِ مطلق سے
جُدا نہیں درحقیقت لاموجود الا اللہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اد
چیز کا وجود حقیقی نہیں۔ لہٰذا ماسوا اللہ کائنات کی کوئی ہستی نہیں
اس میں تغیرات جو ہم ملاحظہ کرتے ہیں اسی ذاتِ واحد کے
مختلف کرشمے و ادائیں ہیں جن میں کثرت کے باوجود وحدت

جھلک رہی ہے۔

سُبْحَانَ من خلق الاشیاء وھو عینہٗ۔ پاک ہے [illegible]
ذات جس نے تمام اشیاء کو پیدا کیا درآں حالیکہ وہ عین
اشیاء ہے۔

ہم سایہ نشیں و ہم ہمرہ ہمہ اوست — در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہاں خانہ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

باوحدت حق زکثرت خلق چہ باک — صد جائے اگر گرہ زنی رشتہ یکیست

دھاگے کی گرہیں دھاگہ کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں صرف صو[illegible]
بدل جاتی ہے۔ اصل وہی رہتی ہے۔ وہ ازل سے ہے [illegible]
ابد تک رہے گا۔ ھو الاوّل و الآخر، وہی ذات واحد ہے ج[illegible]
نے عالم کو نیست سے ہست کیا اور اس کو کثرت کے روپ میں
ظاہر کیا ہے۔ ہمہ اوست و اندر ہمہ اوست لہٰذا میں اور وہ [illegible]
نہیں جیسا کہ شراب اور آبِ زلال کو جُدا نہیں کیا جاسکتا [illegible]
طرح انسان اور خدا ایک دوسرے سے جُدا نہیں کیے جا[illegible]
دراصل منصور کا اناالحق کہنا حقیقت کا کھلم کھلا اظہار [illegible]
ذات الٰہی اور ذات انسانی کا امتزاج ہو کر جب دونوں ایک
ہو جائیں تو اس صورت میں انسان سے وہ فعل سرزد ہوتا [illegible]
جو عین مشیتِ الٰہی کے موافق ہوتا ہے۔ اس میں ارادۂ انسا[illegible]

کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ شیعوں کا عقیدہ "حلول اللہ فی الامام" اسی سے ماخوذ ہے۔

صوفیائے کرام میں وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا مقبول رہا ابن العربی متوفی ۶۳۸ھ کی مشہور کتاب خصوص الحکم میں یہ عقیدہ ارتقائی رنگ اختیار کرلیتا ہے۔ وحدت الوجود کے ساتھ ساتھ وحدتِ ادیان کے بارے میں ابن العربی حلاج سے متفق ہیں۔ اسی پر آئندہ چل کر تفصیل سے روشنی ڈالی جائیگی۔

بعض لوگ یونان اور ہندوستان کو اس عقیدے کا ماخذ تصوّر کرتے ہیں۔ ویدانت کا مقولہ ہے "اہم برہم دوتیے ناستے" ہم برہم ہیں اور دوسری چیز نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ کہ کائنات میں ایک ہی ہستی کارفرما ہے۔ اس کے سوا کسی اور چیز کا وجود ممکن نہیں۔ وہی ذاتِ الٰہی ہے جو موجوداتِ عالم کے مختلف مظاہر اور صور میں اپنا جلوہ اور بے شمار دگرگوں محسوسات و مدرکات میں اپنا اثر ظاہر کرتی ہے۔ لہٰذا اس عقیدے کی رو سے ذات الٰہی یک ذات بشری میں حلول ممکن ہوجاتا ہے۔

وحدت وجود کی منظم شکل مغرب میں فلاطینوس کے ہاں ملتی ہے۔ لیکن اس سے بھی پہلے چار سو سال قبل افلاطون جو ایتھنز کا باشندہ تھا اور ارسطو کا مشہور شاگرد اشراقی مذہب کا بانی مبانی ہونے کی وجہ سے خُدا کے وجود کا انکار

تو کرتا ہے۔ لیکن خیر مثالی یعنے IDEA OF GOOD
کا وجود تسلیم کرتے ہوئے اس کو تمام صفاتِ عالیہ سے مزیّن
کرتا ہے۔ جنھیں ہم ذات الٰہی سے منسوب کرتے ہیں۔ افلاطون
کا نظریہ ہے کہ حقیقت مجرد سے متعدد زندہ جاوید حقیقتیں
نکلتی ہیں۔ جو در اصل ایک ہیں لیکن ہر حقیقت کے مختلف
پہلو ہوتے ہیں۔ اور ان کا ظہور اشیائے عالم میں مختلف
صورتوں میں ہوتا ہے۔ یہ تصورات یا اسمائے فکرہ اعیان ثابتہ
کے طور پر علم الٰہی میں ازلی اور ابدی طور پر پائے جاتے
ہیں۔ خارج میں یہ اعیان پوری طرح ظہور پذیر نہیں ہوتے۔ ہر
عین یا اسم ایک نصب العین ہے۔ جس سے موجودات بہرہ اندوز
ہوکر وجود حاصل کرتے ہیں۔ لیکن ان کا خالص غیر تغیر وجودِ علم
الٰہی میں ثابت اور قائمُ ہے۔

اس فلسفہ کا ارتقاء نو افلاطونی فلسفہ میں ہوتا ہے۔
نو افلاطونی فلسفہ کا بانی پلوطینوس تیسری صدی عیسوی میں
روم میں پیدا ہوا اس فلسفہ میں خدُا یا اوّلیں وجود کو
زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ یہ وجود برتر و یکتا۔ بے ہیئت،
و بے صفات نیکی۔ حیات اور خیال سے بالاتر، بے حرکت
و بے کم و بیش موجودات عالم کا منبع و مخرج ہے۔ آفتاب
کے مانند ہر چیز کو روشن کرتا ہے اور اشیائے عالم کا
بنیادی فرق روشنی کے مختلف مدارج کی وجہ سے ہے

کسی چیز تیز شعاعیں پڑتی ہیں اور کسی پر دھیمی ہر نچلے درجے کی چیز روشنی پانے کے لئے اپنے سے بالاتر کی محتاج ہے۔

ذات باری کی کوئی خواہش یا ارادہ نہیں لیکن ایک عالم بیداری کی حالت میں ہے۔ ہر روز اس کی نئی شان ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے موجودات کا تسلسل قائم ہے۔ ذوق نمود اس کی جلوہ نمائی کا باعث ہوتا ہے۔ اس کا پہلا نزول عقل کل ہے جو اس کا کامل ترین عکس سایہ ہے۔ یہ بھی ذات مطلق کے مانند زندۂ جاوید کامل اور اپنے میں پوری کائنات کو سموے ہوئے ہے۔ یہ اس سمندر کے مانند ہے جس میں غیر مدرکہ خیالات کی موجیں ابھرتی ڈوبتی رہتی ہیں۔ گوکہ موجیں وہی ہیں لیکن حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ جیساکہ خیال کرنے والا ایک ہوتا ہے۔ لیکن اس کے دماغ میں مختلف خیالات آتے جاتے ہیں۔ دنیا کی ہر شے کا ایک کامل ترین اور غیرمادی نمونہ اس کے وجود میں پنہاں ہے۔

یہ عقل کل جب بطور وحدت اپنی انا سے واقف ہو جاتی ہے۔ جس کے نتیجے میں رُوح کل کا ظہور ہوتا ہے۔

روح کل، عقل کل اور عالم وجود کی درمیانی کڑی ہے یہ عقل کُل سے روشنی پاتی اور پھر اسی نور سے عالمِ موجودات کو روشنی بخشتی ہے۔ یہ مادیت کے ساتھ ملنے کی صلاحیت رکھتی

ہے۔ اور کائنات میں زندگی کا بلا واسطہ ذریعہ ہے۔ جیسے عقل کل وجود باری کا عکس ہے۔ اسی طرح روح کل عقل کل کا عکس ہے۔ ہر ادنیٰ چیز اپنے سے برتر شے کی خواہشمند اور اس کے وصال میں آرام اور اطمینان محسوس کرتی ہے۔ رُوح کل عالم محسوسات اور صفات مختلفہ کے اظہار کا ذریعہ ہوتی ہے عالم موجودات میں کوئی قوت مضمر نہیں ہے۔ اور نہ اس میں کوئی تعمیری طاقت موجود ہے۔ لیکن رُوح کل کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے۔ اس میں روح ایسے متحرک نظر آتی ہے جیسے آئینے میں مختلف صورتیں۔

مادیت فعال نہیں اس میں حرکت کرتی ہوئی صورتیں جو فعال نظر آتی ہیں دراصل ان سے بھی بالذات کوئی فعل سرزد نہیں ہوتا کیونکہ وہ عالم عقلی کی اصلی چیزوں کے صرف سایے ہیں گو کہ مادہ عکس کو قبول کرنے پر مجبور ہے۔ اور متحرک نظر آتا ہے۔ لیکن دراصل یہ بھی ہماری نظر کا پھیر یا دھوکہ ہے روح مادہ پر سوار ہو کر اس کو خام اور کمزور بنا دیتی ہے۔ اور مادیت سے ملنے کی وجہ سے خود بھی کمزور ہو جاتی اور اپنی پیشتر صلاحیتوں کو کھو دیتی ہے۔ ظہور اسلام سے پہلے ہی عرب میں یونان اور روم کے علوم مقبول ہونے لگے تھے شام کے مغرب میں شہر ہارون (HARRUN) اُن علوم کا مرکز تھا۔ سریانی زبان میں ان علوم کے ترجمے ہوتے تھے۔

شمال مشرق ایران ہندو فلسفہ سے بودھ اور جین سادھوں کے ذریعے روشناس ہوچکا تھا۔ جندشاپور، خسرو اول کے زمانے میں علوم و فنون کا مرکز تھا۔ جہاں شامی زبان ذریعہ تعلیم تھی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ پہلوی زبان بھی بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ علمائے جندشاپور کو حضور صلعم کی ملاقات کا شرف حاصل تھا۔ اس زمانے میں مصر کے مشہور الگزنڈریا میں عیسائی گرجوں میں مختلف علوم کی درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا۔

اسلام نے عقیدہ توحید کی تاکید کرکے ذاتِ برحق کو کائنات کی ہر چیز پر جاری و ساری اور مسبب الاسباب ٹھہرایا قرآن مجید میں خدا کو آسمانوں اور زمینوں کا نور کہا گیا ہے۔ آنحضرت اور صحابہ عظام اور ان کے بعد تابعین کرام کی زندگیاں سراپا عبادت تھیں۔ ریاضت نفس اور عمل خالص اُن کی ممتاز خصوصیات۔ ان کی عملی زندگی نے تصوف کا راستہ روشن کردیا۔ زاہد اور عابد روحانی سربلندیوں پر پہنچنے کی جدوجہد کرنے لگے۔ حسن بصری، حضرت رابعہ، ذوالنون مصری، جنید بغدادی سب کا مسلک حُبِ الٰہی اور وحدانیت پر زور تھا یہاں تک کہ حالتِ استغراق میں کہتے تھے۔ لا اِلٰہ الا انا فاعبدنی سبحانی (میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ میری عبادت کرو) یا ما اعظم شانی (میری شان کتنی بلند ہے) اس کے باوجود

تصوّف نے کبھی اپنی بنیاد اساس یعنے قرآن و سنّت نبوی کا دامن نہیں چھوڑا۔ اسی کی روشنی میں آگے بڑھتے رہے یہ تصوّف کا پہلا دور تھا۔ جس میں کوئی نظام نہیں ملتا اور بیشتر اپنے اپنے رجحانات و میلانات پر مبنی ہوتا تھا۔ تصوّف کا دوسرا دور نویں صدی عیسوی سے شروع ہوتا ہے۔ جبکہ تصوّف میں فلسفہ اور منطق داخل ہوتے ہیں اور وحدت وجود کا عقیدہ مکمل شکل میں سامنے آجاتا ہے۔ تصوّف کے بعض مسائل ایسے تھے جس میں فکری عنصر کی شمولیت بھی ضروری رہی مثلاً وجودِ باری، وحدتِ وجود۔ جبر و اختیار اور حقیقتِ روح، یونانی فلسفہ کے ترجموں ہندو، بودھ اور عیسائی راہبوں زردشت و مانی کے عقیدوں نے انھیں نئے نئے خیالات دیئے ابوعبداللہ الحارث للحاسبی متوفی ۸۵۷ء کے خیالات جو پہلے مفکر صوفی ہیں۔ انجیل سے بھی استفادے کے آثار ملتے ہیں۔ نو افلاطونیوں کے ظہور کائنات اور وحدت وجود کے خیالات نویں صدی عیسوی کے شروع سے ہی اسلامی تصوّف میں داخل ہونے لگے۔ جندشاپور، ایران میں ہارون اور دمشق شام میں، اگزنڈر یا مصر میں، بصرہ اور کوفہ موسا پناسیہ میں اور مکہ و مدینہ عرب میں علوم اسلامی کے مرکز بن گئے۔ شام اور ایران کے عیسائیوں نے خصوصاً بہت سی فلسفہ کی کتابوں کے ترجمے شامی زبان سے عربی میں لائے۔ ابن مقفہ شامی پہلوی

اور عربی زبانوں کا ماہر تھا۔ اس نے بہت سی فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ شامی اور پہلوی زبانوں سے عربی میں کیا۔

اسلامی تصوّف نے ان تمام علوم سے استفادہ حاصل کیا۔ اور مختلف طریقوں کی تنظیم کی۔ پہلی مرتبہ حسین بن منصور الحلاج نے جو شہر بیضا میں (فارس کا ایک شہر) پیدا ہوا تھا وحدت الوجودی عقائد کا بڑی بے باکی سے اظہار کیا۔ ان کا عقیدہ تھا کہ خدائے واحد اپنی ذات کی طرح اپنے صفات میں بھی کسی تمثیل سے بالاتر ہے۔ جب یہ خود کی شان و شوکت سے آگاہ ہوکر جوہر محبت سے روشن ہوا تو اس کے نور سے ہی اس کے صفات اور اسماء میں کثرت ہوئی۔ حدیث قدسی ہے، میں ایک پوشیدہ خزانہ کی طرح تھا۔ میں نے چاہا کہ میری معرفت حاصل کی جائے۔ اس لئے میں نے اس عالم کو خلق کیا در اصل اس نے خود کو دیکھنے کے لئے آدم کی تخلیق کی یعنے خدا کی روح انسانی روح میں سمودی گئی اور معرفت و تزکیۂ نفس کے ذریعے ممکن ہے کہ انسان بشریت کے حدود سے گذر کر ذات الٰہی میں تحلیل ہوجائے۔ اسی عقیدے کی بنا پر منصور نے اناالحق کا نعرہ لگایا جس کی حقیقت تک پہنچے یا پہچانے بغیر اہل ظاہر نے ان کی موت کا فتویٰ دیا۔ اسی طرح سے فقہ اور تصوّف کے درمیان خلیج حائل ہوگئی۔

دوسرے بڑے، صاحب علم و فضل صوفی بزرگ، غزالی

طوس ہیں (۱۱۱۱ - ۱۰۵۷) پیدا ہوئے۔ صوفی ماحول میں پرورش پائی۔ علوم باطنی اور ظاہری سے آراستہ تھے، دینیات اور فقہ کے علاوہ علم کلام سائنس اور فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، ان کے تصوف میں علم و فضل کے ساتھ ساتھ تحقیق و جستجو کا عنصر بھی شامل ہے۔ سائنس اور فلسفہ تسکین قلبی کا ذریعہ نہ بنے، تو تصوف کی طرف راغب ہوئے۔ علم و عقل کی بجائے کشف و الہام کو ذات باری کے جاننے کا ذریعہ بتایا اور فرمایا کہ حقیقت کو جاننے میں عقل عاجز ہے۔ قلب اور روح ہی ادراک حقیقت کا ذریعہ ہیں۔ گو کہ علم کے ذریعے کسی شئے کی اضافی حیثیت معلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ہستی مطلق کی ذات یا صفات کو جانا نہیں جا سکتا، انسان کو وجود مطلق کو سمجھنے کے لیے کسی پیغمبر کے باوجود اپنے الہام پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ چونکہ خدا کی فطرت انسان سے مختلف نہیں ہر وجود میں ہستی مطلق جلوہ گر ہے۔ اور انسانی روح میں الوہیت کا رنگ شامل ہے اور انسان مرنے کے بعد اس کی روح منبع الوہیت کی طرف واپس جاتی ہے۔ لہٰذا ممکن ہے کہ انسان اپنی زندگی ہی میں کشف یا الہام کے ذریعے خدا کو جان سکے۔

الغزالی نے فلسفیانہ خیال آرائی کو تصوف میں داخل کیا اور انہیں کی بدولت فلسفہ اور علم کلام نصاب تعلیم میں شامل کئے گئے۔ اور تصوف میں مسائل کلام اور مسائل فلسفہ الٰہیہ کا امتزاج ہوا۔

حکیم سنائیؒ نے بھی گو کہ یونانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا لیکن تصوّف کی راہ اختیار کی اور فرمایا کہ عقل کی کار فرمائی سائنس کی دُنیا تک محدود ہے۔ عقل کے علاوہ ایک اور چیز وجدان ہے جس کی وساطت سے حقیقت مجرد کا علم آسانی کے ساتھ بغیر کسی واسطے کے حاصل ہو سکتا ہے۔ ان کے نظریہ کے مطابق حقیقت دراصل ایک ابدی حسن ہے۔ جس کی فطرت یہ ہے کہ اپنا اظہار اور اثبات کرے اور کائنات کے آئینہ میں آپ اپنا جلوہ دیکھے۔ یہ اظہار اور اثبات بوجہ محبت ہے کیونکہ محبت حسن کی قدردانی کا دوسرا نام ہے۔ محبت ساری دنیا میں جاری و ساری ہے۔ زندگی میں حرکت ہے اور یہی حرکت و محبت مخلوقات میں اپنے خالق تک پہنچنے کے جذبے کا باعث ہوتے ہیں۔ اور انھیں کی بدولت انسانی روح ابدی حقیقت سے ہم آغوش ہوتی ہے۔ حکیم سنائیؒ نے تصوّف میں دو مستقل کتابیں حدیقہ اور سیرالعباد لکھیں ۱۱۵۰ء میں وفات پائی۔

اسلام کے فلسفی الکندی، فارابی متوفی ۹۵۰ء اخوان الصفا، ابن مسکویہ، مشرق میں اور مغرب میں ابن باجہ متوفی ۱۱۳۸ء و ابن طفیل متوفی ۱۱۸۵ء اور ابن رشد متوفی ۱۱۹۸ء کے مابعد طبیعیاتی اصول جو بیشتر یونانی فلسفہ پر مبنی ہیں آگے چل کر تصوّف کا جزو بن گئے۔

چنانچہ الکندی عرب کا مشہور فلسفی خدا کو علت العلل مان کر عقل کل کو اس کا نزول سمجھتا ہے۔ جس سے روح کل نکلتی ہے۔ روح کل سے روح فطرت جلوہ گر ہوتی ہے۔ الکندی بھی نوافلاطونی نظرے کے مطابق روح انسانی ایک خالص جوہر عقلی لافانی اور غیر مادی ہے۔ جس کے دو پہلو ہیں ایک مادیت کی طرف مائل ہے اور دوسرا اپنی غیر مادی خالص روحانی اصلیت کی طرف راغب۔ فارابی نے افلاطون اور ارسطو کے اصولوں کو مذہب کے اصولوں کے ساتھ ملانے کی کوشش کی۔ اس کے فلسفے نے ابن سینا اور اخوان الصفا کے عقائد پر گہرا اثر ڈالا۔ فارابی ذات باری کو چمکتے ہوئے سورج سے تشبیہ دیتا ہے۔ جس کی طرف نظریں بھی نہیں اٹھ سکیں۔ ذات الہٰی سراپا محبت ہے یہی عشق و محبت تخلیق کائنات کا باعث ہے اسی سے اس کا نظام قائم ہے۔ اور محبت ہی کی وجہ سے ہر کمتر چیز اپنے سے بالاتر شے کے وصال کی طالب ہے۔ اور یہ سلسلہ طلب ذات باری کے وصال پر ختم ہوتا ہے۔ خدا انسان کی رگ گردن سے قریب تر ہے۔ اسی عشق و محبت کی بدولت انسان اس قربت کا پتہ لگا سکتا ہے۔ جو شخص دنیا میں رہ کر خواہشات نفسانی سے بیگانہ ہوتا ہے۔ دراصل وہی اس ذات باری کی نشانیوں کو دیکھتا اور خوش ہوتا ہے۔

شہاب الدین سہروردی المعروف بہ شیخ مقتول متوفی ۱۱۹۱ء

۱۱۵۳ء میں پیدا ہوئے ابتدائی تعلیم مرغنہ میں حاصل کی پھر حلب گئے۔ مجدالدین الجیلی سے حکمت اور اصول فقہ کا درس حاصل کیا، ان کا فلسفہ، فلسفۂ نور کہلایا جاتا ہے۔ جس میں زردشت، مانی اور پلوٹی نس کے افکار عقائد اسلام کے ملا ملا کر بیان کئے گئے ہیں ان کے نزدیک سارے وجود کا اساسی اصول نور یا روشنی ہے۔ جو ایک غیر فانی تجلی ہے۔ یہ نور موجود بالذات اور ظہور بالذات ہے۔ غیر نور اس کی نفی ہے۔ جو مادہ کا بنیادی عنصر اور غیر موجود ہے۔ لیکن نور کے ظہور کے لئے ضروری ہے۔ نور وجود کا مخرج و منبع ہے۔ مجرد نور سے مادی اجسام تک ساری کائنات مادہ کے دائروں کا بالاتصال سلسلہ ہے جو اصل نور پر مبنی ہے جو دائرے منبع سے قریب ہیں۔ لیکن سب کے سب انتہائی کشش اور محبت سے نور کے اصل سر چشمے کی طرف بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی طرح کائنات محبت کے سہارے زندہ رہتی اور حرکت کرتی ہے۔ انسان میں روح حیوانی بھی ہے۔ جو غیر نور اور نور کی درمیانی کڑی ہے۔ اس کے ذریعے نور انسان کے جسم میں جو مادہ اور غیر نور ہے۔ نور مجرد داخل ہوتا ہے۔ انسانی روح ہیئت اور غیر نور سے آزادی حاصل کرنے کے لئے مضطرب ہے۔ انسانی روح کا میلان ہمیشہ ترقی کی طرف ہوتا ہے۔ موت سے ان کا مادی وجود تو فنا ہوجاتا ہے۔ لیکن روح کوئی دوسرا جسم اختیار کر کے منزل مقصود تک پہنچنے کی کوشاں ہوتی ہے

تمام روحیں ایک مشترک منبع کی طرف بڑھ رہی ہیں، اگر اس تک رسائی حاصل کرلیں تو کائنات کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔ اور تخلیق کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔

انسان کو منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے زہد کا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔ جس کے مختلف مدارج ہیں۔ آخری منزل میں 'میں اور تو' کا فرق مٹ جاتا ہے۔ خدا جو سراپا نور ہے اس کا تھوڑا سا ظہور کائنات میں ہورہا ہے۔ اس نور کی شعائیں زندگی بخش اور حرکت کا باعث اور مختلف قسم کی روشنی رکھنے والی ہوتی ہیں۔ روشن ترین چیز اپنے سے کم روشن چیز کو روشنی بخشتی ہے۔ نور کی تابانی دو قسم کی ہوتی ہے۔

پہلی منزع جو بلا شکل اور حد کے ہے اور کسی مادہ کی صفت نہیں بن سکتی۔ یہ کائناتی ذہن کا اصول ہے۔ اور اس کا بعید عکس ہے۔ انفرادی ذہن ہے۔ دوسری تابانی اتفاقی ہے۔ جو شکل وصفات میں مقید ہوتی ہے۔ اور نورِ مجرد کا صرف سایہ ہے۔ سہروردی کا مسلک حکمت اشراقی کہلاتا ہے ان کی آزاد خیالی نے انہیں حکومت کی نظر میں مشتبہ بنادیا۔ لہٰذا صرف ۳۸ سال کی عمر میں ملاؤں کے فتویٰ پر قتل کردیئے گئے۔

فرید الدین عطار متوفی ۱۲۳۰-۱۲۲۹ء بادۂ تصوف سے مست متصوفانہ عقائد کے بہترین مفسروں میں تھے۔ وحدت وجود پر یقین کامل رکھتے تھے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود باری تمام

اشیا میں جاری وساری ہے۔ اور اسی نے ہی ہر چیز میں حسن پیدا کیا ہے۔ زلف میں تاب ابر میں دمک۔ آنکھ میں سرمہ، یاقوت میں آب۔ مشک میں خوشبو سب اسی کی وجہ سے ہیں لہٰذا جو شخص انا الحق نہیں کہتا وہ کافر ہے۔

ہر کہ از وے نزد انا الحق سر ۔۔۔ او بود از جماعت کفار

کائنات کی مختلف چیزوں کے پیچھے وحدت محض ہے جو مکرر ہونے کی وجہ سے متعدد معلوم ہوتی ہے۔ جس طرح دس۔ سو۔ ہزار لاکھ دیکھنے میں کثیر لیکن حقیقت میں وہی ایک کا عدد ہے۔ جو دس۔ سو۔ ہزار اور لاکھ بن جاتا ہے۔ دراصل اس میں بہت سی اکائیوں کے سوا کوئی اور چیز شامل نہیں۔ ایں وحدت است لیک بہ کثرت آمدہ۔ فرماتے ہیں۔

آب در بحر بیکراں آب است ۔۔۔ در کنی در سبو ہاں آب است

آفتاب کی روشنی ایک ہے۔ لیکن آئینہ میں پانی میں ذرہ میں اس کی صورتیں بدل جاتی ہیں۔ کہیں تیز ہوتی ہے۔ کہیں دھیمی۔ اگر آئینہ، پانی یا ذرہ فنا ہو جائیں تو بھی آفتاب کی روشنی میں فرق نہیں آتا۔

ابن عربی متوفی ۱۲۴۱ء شام کے رہنے والے مقبول عام صوفیانہ مسائل پر خصوص الحکم نامی کتاب کے مصنف عقیدہ وحدت وجود کے روح رواں ہیں۔ ان کی نظر میں خالق و مخلوق دو مختلف چیزیں نہیں بلکہ ایک ہیں۔ انسان اور فطرت آئینے

پایا۔ جن میں خُدا ظاہر ہو رہا ہے۔ گویا کہ خُدا کائنات کی ہر شے میں جلوہ گر ہے۔ اس کے باوجود معمولی لوگوں کی فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ لیکن جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کائنات دراصل اسی کی ذات اور شکل ہے۔ اس کو جان لیتے ہیں۔ خُدا کا تعلق موجودات سے ایسا ہے جیسا روح کا جسم سے۔ انسان خُدا کا پیکر ہے اور خُدا انسان کی روح، انسان کے ذریعہ خُدا ان چیزوں کو دیکھتا ہے جو اس نے پیدا کی ہیں جب انسان خُدا کا تصور کرتا ہے تو دراصل وہ اپنا تصور کرتا ہے اور جب خُدا انسان کا تصور کرتا ہے تو دراصل وہ اپنا تصور کرتا ہے انسان صفات الٰہی کا حامل ہوتا ہے۔ معرفتِ الٰہی ایمان و استغراق سے حاصل ہوتی ہے عقل و استدلال سے نہیں۔ دُنیا کی تمام اشیا ملکوتی جوہر کی مظہر ہیں۔ خُدا کائنات کے ذرے ذرے میں، اس کی گوناگوں تخلیقات میں، الغرض ہر چیز میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس لئے تمام مذاہب کے ساتھ پوری پوری رواداری کا برتاؤ کرنا چاہئے۔ کیونکہ ہر شخص خواہ کسی مذہب یا عقیدہ کا پیرو کیوں نہ ہو اسی ذات برحق کی ثنا کرتا ہے۔ پرستش خواہ پتھر کی ہو یا درخت کی دراصل اب رب باری کے کسی ظہور یا صفت کی پرستش ہوگی جو قابلِ اعتراض نہیں جیساکہ انسان کا جسم اس کا ظاہری پہلو ہے۔ اور روح اس کی اندرونی حقیقت اسی طرح کائنات کا ظہور ہے اور خدا اس کی حقیقت۔ فیض الٰہی دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک عام۔ جو تمام مخلوقات پر دائر و سائر ہے۔ اور دوسرا خاص جس سے علم و عرفان کے

ذریعے محدودے چند فیضیاب ہوتے ہیں۔

وحدت وجود کا یہ عقیدہ ایرانی فلسفیوں اور صوفیوں کے ساتھ ساتھ ایرانی شعراء میں بھی کافی مقبول رہا۔ اسی عقیدے نے صوفیانہ شاعری میں سوز و گداز، جوش و خروش، جذبہ و شوق کی پرورش کی۔ ایرانی شاعری خصوصاً صوفیانہ شاعری کو ہندوستان میں بڑا فروغ ہوا۔ وحدت وجود کے عقیدے کی رواداری اور بے تعصبی ہندوستان کی ضروریات کے عین مناسب تھی۔ جہاں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے بستے ہیں۔

ایران کے ایک بڑے صوفی شاعر اوحدی اصفہانی نے ذات باری کے متعلق یوں نغمہ سرائی کی ہے۔

در پردہ برہمہ کس پردہ می دری — با ہر کسے و با تو کسے را وصال نیست

اصل نزدیک و اصل دوریکی است — ما ہمہ سایہ ایم و نور یکے راست

انسان کی عظمت کے متعلق فرماتے ہیں۔

صنع را بر ترین نمونہ توئی — خط بیچون و بے چگونہ توئی
چوں نہاد تو آسمانی شد — صورتت سر بسر معانی شد
نامہ ایزدی تو سربستہ — باز کن بند نامہ آہستہ

محمود غزنوی کے زمانے سے قبل ہی سے صوفیائے کرام

اور شعرائے عظام نے ہندوستان میں سکونت اختیار کرلی. اس زمانے میں تصوّف دوسرے دور سے گذر رہا تھا۔ اس میں سائنس اور مابعد الطبعیاتی افکار کی آمیزش ہوچکی تھی۔

شیخ صفی الدّین ۹۶۲ء میں اچہ ریاست بہاولپور سترہ سال کی عمر میں تشریف لائے تھے اور اس مقام کو آباد کیا تھا۔

شیخ اسمٰعیل لاہوری ۱۰۰۵ء میں لاہور آئے۔

غزنی کے شیخ داتا گنج بخش علی بن عثمان ہجویری نے سلطان مسعود ابن محمود غزنوی کے آخری عہدِ حکومت میں ملتان تشریف لائے اور تبلیغ و اشاعت اسلام میں مشغول رہے اور یہیں ۱۰۷۲ء میں انتقال کیا۔

سلطان سخی سرور مضافات ملتان میں سکونت پذیر ہوئے ان کے علاوہ کئی اور بزرگ عرب و ایران سے ہندوستان آئے اور مستقل طور پر یہیں مقیم ہو گئے۔ پہلے پہل لاہور اور ملتان علم و ادب کے دو اہم مرکز بن گئے تھے. فتح دہلی کے بعد بہت سے شعرائے باکمال اہلِ علم، صوفی، مشائخ یہاں بس گئے اور صوفیانہ تصانیف کا سلسلہ جاری ہوا، خواجہ معین الدین چشتی غوریوں کے لشکر کے ساتھ ہندوستان تشریف لائے اور اجمیر میں قیام کیا۔ آپ کے مشہور و معروف خلفاء میں سے شیخ حمید الدین صوفی ناگوری ہندوستان میں فن انشاء کی پہلی کتاب کے مصنف تصور کئے جاتے ہیں۔

شیخ بہاؤ الدین زکریا سہروردی جنھوں نے ہندوستان
ں سہروردی سلسلے کی بنیاد ڈالی ۱۱۸۲ء میں ہندوستان میں
ا ہوئے۔ خراساں، بخارا، مدینہ منورہ میں تحصیل علوم
ہ بعد بغداد جاکر شیخ شہاب الدین سہروردی کے حلقۂ
دت میں داخل ہو گئے۔ خلعت خلافت سے سرفراز ہونے
، بعد مرشد کے حسب الحکم ملتان واپس آئے اور جلد
مقبول خاص و عام ہوئے۔ ان کے بعد ان کے فرزند
یخ صدر الدین عارف ان کے جانشین بنے انہوں نے ہندوستان
لی مرتبہ ابن العربی کے نظریوں اور تصانیف سے آگاہ
فارسی کے مشہور شاعر عراقی، شیخ شہاب الدین سہروردی
بھانجے تھے۔ جب وہ سیر و سیاحت کی غرض سے
وستان آئے تو شیخ بہاؤ الدین نے ان کی بڑی خاطر و
ت کی۔ اور اپنی بیٹی اپنے مرشد کے خواہرزادے سے
دی۔ عراقی ایک عرصہ ملتان میں رہے پھر روم گئے۔
یشیائے کوچک کے مشہور شہر قونیہ میں شیخ محی الدین
العربی کے مشہور خلیفہ شیخ صدر الدین قونوی سے
کی ملاقات ہوئی۔ عراقی کافی دن اُن کی صحبت میں
ے اور یہیں ابن العربی کی کتاب خصوص الحکم کا
العہ کیا، اور اس سے متاثر ہو کر "لمعات" لکھی۔ شیخ
الدین کی وفات ۱۲۶۲ء میں ہو چکی تھی اور اُن کے

صاحبزادے شیخ صدرالدین ان کے جانشین تھے۔ ان دنو
شیخ صدرالدین سے عراقی کی خط وکتابت تھی۔ لہٰذا عرا
نے قونیہ سے اپنی تصنیف اور وحدت وجود کے نظریے
متعلق شیخ کو ایک خط لکھا تھا۔ جس کا ذکر شیخ جمالی
"سیرالعارفین" میں کرتے ہیں۔ شیخ صدرالدین سہروردی
۱۲۸۵ء میں وفات پائی۔

عہد فیروز شاہی تک ابن العربی کی خصوص الحکم
ہندوستان پہنچ گئی تھی جس کا ذکر مطہر یوں کرتے ہیں
کتابے زہر فن بہ نزدیک من نہادہ چو گنجینۂ جوہر
زعرفاں عوارف زوجداں خصوص زوعظ ونصائح کتاب سر

شیخ مسعود بک کے دیوان نورالعین اور دوسر
کتاب مراۃ العارفین میں بھی عقیدہ وحدت وجود
تفصیلاً ذکر ملتا ہے۔ مراۃ العارفین کے دیباچے میں لکھ
"لسان وقت ناطق است، وعین غیب شاہد، غائب
حاضریم وحاضران غائب انساں روے کہ ما مائیم پیدا نہ
پیدائیم اگر کشف رموز غیب جوئی مارا ما مگوئی"

مسعود بک کا مسئلہ توحید پر اس طرح کا بیان علما
وقت کو پسند نہ آیا۔ لہٰذا یہ بھی منصور حلاج کے مانند ق
کردیئے گئے۔ سید علی ہمدانی (متوفی ۱۳۸۴ء) نے عربی و
میں خصوص الحکم کی شرح لکھی دوسری شرح ابوالمحاس

رف الدین دہلوی (المتوفی ۱۲۹۳ء) عین الخصوص شرح الخصوص
نام سے لکھی گئی۔ شیخ علی پیر مہائمیؒ (متوفی ۱۴۳۶ء) نے
صوص الحکم کے اسرار ونکات کی توضیح کرتے ہوئے دو
ہیں لکھیں یہ شیخ ابن العربی کے نظریات سے حددرجہ
تفق و متاثر نظر آتے ہیں۔

شیخ عبدالقدوس گنگوہی۔ شیخ عماد الدین عارف کی
رح الخصوص اور شیخ علی اصغر کی شرح۔ ملا عبدالعلی
رالعلوم کی شرح خصوص، شیخ عبدالکریم، مولوی محمد حسین،
د مبارک علی اور عبدالقدیر کی وحدت وجود سے متعلق شرحیں
ندوستان میں لکھی گئیں۔

ان شرحوں کے علاوہ شیخ اکبر کے نظریہ وحدت وجود
بھی متعدد کتابیں لکھی گئیں۔ مثلاً شرح التوحید (از شیخ
ی مہائمیؒ) الرسالہ فی الاثبات الاحدیہ (شیخ امان پانی پتی) کتاب
مدۃ۔ عقاید الواحدین عقاید الخواص، رسالہ فی مسئلہ وحدت الوجود
غیرہ۔ اٹھارویں صدی عیسوی میں حضرت شاہ نیاز احمد
یلوی نے ساری فضا کو ہمہ اوست کے نعروں سے معمور
دیا تھا۔ فرماتے ہیں۔

کوئی جانے جہاں غیر حق ہے — سو اس کو میں دھوکا گمانی دیکھتا ہوں
جو کچھ کہ پیدا ہے سب عین حق ہے — کہ اک بحر ہستی رواں دیکھتا ہوں

صورت گل میں کھلکھلا کے ہنسا | شکل بلبل میں چہچہا دیکھے
شمع ہوکر کے اور پروانہ | آپ میں آپ کو جلا دیکھے
کر کے دعویٰ کہیں انا الحق کا | بر سرِ دار کھنچا دیکھے

ہندوستان میں شیخ اکبر کے نظریات کی مخالفت سب سے پہلے شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے بڑی شدو سے کی۔ کیونکہ انھوں نے دیکھا کہ عہدِ اکبری میں اسی وحدت وجود کے سہارے ہر بادشاہ کو سجدہ روا رکھا گیا تھا۔ اور اسی زمانے کی لادینی اور انتشارِ مذہبی کا باعث بھی یہی عقیدہ ہوا۔

حضرت مجدد ۱۵۶۴ء میں سرہند میں پیدا ہوئے۔ آپ تمام علوم عقلی و نقلی سے آراستہ تھے۔ اکبرآباد تشریف لے گئے اور درس و تدریس کا سلسلہ قائم کیا۔ طریقہ چشتیہ سہروردیہ، اور قادریہ سے استفادہ کیا تھا۔ تلاش و جستجو مادہ طبیعت میں تھا۔ لہٰذا کسی سلسلہ سے تسکین قلبی نہ پاکر حضرت خواجہ باقی اللہ کے ہاتھ پر ۱۵۹۹ء میں دہلی میں بیعت کی۔ اور سلسلۂ نقشبندیہ کا فیض جاری کیا۔ اس کے بعد چند دن سرہند میں قیام کرکے لاہور گئے۔ اور وہاں ارشاد و ہدایت میں مصروف ہوئے۔ ۱۶۱۹ء تک آپ کے مرید اور خلفا سارے ہندوستان میں بلکہ اس سے باہر افغانستان اور ترکستان میں پھیل گئے تھے۔ ان کی مقبولیت عامہ اور

بے باکانہ اظہار خیال کی وجہ سے جہانگیر کے حکم سے ایک سال تک گوالیار کے قید خانے میں رکھا گیا۔ آزادی کے بعد کچھ دن جہانگیر کے لشکر میں رہ کر اشاعت اسلام میں مصروف رہے پھر بادشاہ کی اجازت سے سرہند تشریف لے گئے اور خلوت نشینی اختیار کی ۱۶۲۴ء میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

حضرت مجدد نے اکبری عہد کے الحاد اور بدعنوانیوں کو رفع کرنے کی سعی بلیغ فرمائی۔ ان کے دل میں اسلام کا سچا درد تھا اور ترویج و اشاعت اسلام کی زبردست خواہش انہوں نے علمائے عصر اور صوفیائے کرام کے خیالات کی اصلاح کرنے کی کوشش کی، سلسلۂ نقشبندیہ، بہ نسبت چشتیہ اور قادریہ کے شریعت اسلامی سے قریب تر تھا۔ آپ نے عقیدۂ وحدت وجود کی نئی توجیہہ کی۔ اور اس کے مقابلہ میں عقیدہ وحدت شہود پیش کر کے علماء کے اختلافات کو بڑی حد تک دور کیا۔ عقیدہ وحدت شہود فلسفۂ وحدت وجود کا مدمقابل یا تثنیۃ الوجود یا فلسفہ بھی کہلایا جاتا ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے خدا کا وجود بے پایاں کائنات کی ہر شے پر محیط ہے۔ واللہ بکل شئ محیط لیکن محاط اور محیط کا وجود ایک نہیں ہوسکتا، گو کہ چاند سورج سے روشنی پاتا ہے۔ لیکن خود سورج نہیں بن سکتا عالم موجودات وجودِ مطلق کا سایہ باطل ہے۔ جو عین صاحب ظل نہیں ہوسکتا۔ وجود کا اطلاق صرف ذاتِ باری پر ہوسکتا ہے۔

جو قائمُ بالذات قدیم، لافانی، زماں ومکاں کی قید سے بالاتر ہے اس کے علاوہ جو کچھ ہے۔ وہ دراصل ہست نما نیست ہے۔ موجودات کی کثرت اس کی ذات نہیں، بلکہ اس کے صفات کی کثرت اور تنوع تجلیات ہے۔ گو کہ ذات صفات کی طرح غیر محدود اور اس سے جُدا نہیں لیکن عین ذات بھی نہیں ہو سکتیں۔ انسان کی عقل وادراک اس کے سمجھنے سے قاصر ہے۔ کیونکہ خُدا قائمُ بالذات اور انسان فانی، خُدا قدیم اور انسان حادث اور اس کے جذبات واحساسات محدود اور زوال پذیر۔ خُدا کی ذات اور صفات لامحدود لازوال، یہ دونوں ایک دوسرے میں کس طرح ضم ہو سکتے ہیں۔ اور انسان جس میں مادیت کا عنصر ملا جلا ہے۔ کیسے اپنے مادی خواص چھوڑ کر پورے کا پورا روحانیت میں ضم ہو سکتا ہے۔

پروفیسر اکرام نے وحدت وجود اور وحدت الشہود کا فرق یوں واضح کیا ہے:

وحدت وجودی	وحدت شہودی
ہو الکل	ہو الہادی
نظریہ۔ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	نظریہ۔ ہمہ از وست
رجحان تصوف۔ سکون کی طرف مائل اور وہ جدا نہیں (وہ دریا تو میں قطرہ ہوں۔	رجحان تصوّف۔ جوش کی طرف مائل اس کے ساتھ ہیں اور میرے ساتھ وہ۔

طالب وصل　　　　　طالب عشق

اعتقاد۔ میں کون؟ انا الحق (عارف)　　اعتقاد۔ میں کون؟ انا عبدہ (عاشق)

آگے چل کر دونوں کا فرق سرالوصال اور سرالفراق کے نام سے بتاتے ہیں۔

حضرت مجدد نے فلسفہ شہود پر زور دے کر دراصل وحدت وجودیوں کی حدبندی کر دی جو اس عقیدہ پر اپنا غلو کرتے کہ قریب قریب دائرہ اسلام سے باہر ہو جاتے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وحدت شہود کا فلسفہ ہندوستان یا حضرت مجدد کی ایجاد ہے۔ کیونکہ ان سے قبل اہل ایران نے ہی اس فلسفہ کا اظہار مختلف طریقوں اور مثالوں سے کیا ہے۔ چنانچہ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں، کسی نے جگنو سے پوچھا کہ تم دن کو باہر کیوں نہیں نکلتے۔ اس نے جواب دیا میں تو دن رات ایک ہی جگہ رہتا ہوں۔ لیکن آفتاب کی روشنی میں لوگ مجھے نہیں دیکھ سکتے۔ یہی حال تمام عالم کا ہے۔ خدا کی ہستی کے مقابلہ میں ان کا وجود اہلِ بصیرت کے لیے کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اس عقیدہ کے مطابق وجود کا ثبات اور ظہور آثار وصفات مختلفہ، واحد مطلق کی ذات اور صفات کا ظل یا عکس ہے۔ اگر ایک دیوار خورشید سے منور ہو تو صاحبِ بصیرت فوراً سمجھ لیتا ہے کہ یہ دیوار کی روشنی نہیں بلکہ خورشید کی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہستی مطلق واجب اور ممکن میں مشترک نہیں۔ ابن العربی

کو سرالوصال اور حضرت مجدد کو سرالفراق کہا جاتا ہے۔ حضرت مجدد مختلف عقائد کے اختلافات کو پیش نظر رکھتے ہیں اور ابن العربی کے پیشِ نظر مختلف مذاہب کی یک رنگیاں ہیں دراصل وحدتِ شہود اور وحدت وجود ایک دوسرے کی ضد نہیں۔

امام الہند شاہ ولی اللہ (تاریخ ۱۷۰۳) نے وحدت وجود اور وحدت شہود کے عقائد کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے ایک رسالہ فیصلہ وحدت الوجود و الشہود لکھا ہے۔ جس میں انہوں نے ابن العربی کے نظریۂ وحدت وجود کی تاویل کرکے اُسے شیخ مجدد کے نظریۂ وحدت الشہود کے مطابق ثابت کیا ہے۔ فرماتے ہیں دونوں کا فرق صرف تشبیہہ و استعارہ کا ہے۔ ورنہ بنیادی طور پر شیخ اکبر اور شیخ مجدد کا نظریہ ایک ہے۔

چشتیہ سلسلہ کے مشائخ کا وحدت وجود پر ایمان تھا لیکن عوام کے سامنے اس کا کھل کر بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ کیونکہ ان کا خیال تھا کہ وحدت وجود کی گفتگو اتنی نازک تھی کہ عوام اس کو سمجھ نہ سکیں گے۔ اور ممکن ہے یہ اُن کی بے دینی اور گمراہی کا سبب بنے۔ لہٰذا شاہ ولی اللہ اپنے والد کے متعلق لکھتے ہیں "حضرتِ ایشاں شیخ محی الدین ابن عربی را بسیار تعظیم میکردند ی فرمود اگر

خواہم خصوص را برسر منبر تقریر کنم و جمیع مائل آں را بآیات و احادیث مبرہن سازم و بوجہی بیان نمایم کہ ہیچ کس را شبہ نماند مع ہذا از تصریح وحدت وجود احتراز نمودند کہ غالب اہل زماں کہ آں را فہم ہم نمی توانند کرد در ورطۂ الحاد و زندیقہ می فتند۔"

شاہ نور محمد مہاروی بھی وحدت وجود پر یقین کلی رکھتے تھے۔ لیکن فرمایا کرتے تھے " برائم ماضیہ کہ حوادث واقع می شدند محض برائے اظہار وحدت وجود"۔ الغرض مشائخ نے اس مسئلہ پر گفتگو کی سخت ممانعت کردی تھی شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ نظام الدین اورنگ آبادی کو ہدایت کرتے ہیں " مسئلہ وحدت وجود را پیش ہر آشنا و بیگانہ نخواہید بر زبان آوردہ"

پروفیسر خلیق احمد نظامی رسالہ 'برہان' میں لکھتے ہیں حافظ محمد علی خیرآبادی اس معاملے میں اتنی سختی برتتے تھے۔ کہ وحدت وجود پر گفتگو کو الحاد و زندقہ کہا کرتے تھے۔ حالانکہ وحدت وجود پر ان کا ایمان راسخ تھا ہر کس و ناکس کو شیخ اکبر کی کتابوں کے مطالعے کی اجازت نہ ملتی تھی کہا جاتا ہے کہ خصوص الحکم کو پڑھانے کے لئے باقاعدہ سند حاصل کرنا پڑتا تھا۔ خصوص الحکم کی شرحیں زیادہ تر عربی میں اس وجہ سے لکھی گئیں کہ عوام کے دسترس

سے اس کے خیالات باہر ہیں۔ مشائخوں کا قول تھا خصوص کا معاملہ دماغ سے نہیں دل سے ہے۔ اس کا مطالعہ کرنا ایک کیفیت کو خود پر طاری کرنا ہے۔ گو کہ یہ وحدت وجود پہ یقین کامل رکھتے تھے۔ لیکن عوام کی سمجھ سے بالاتر سمجھ کر ان کے حق میں اس عقیدہ کو سم قاتل سمجھتے تھے۔ منقول ہے کہ ایک مرتبہ شیخؒ امان اللہ پانی پتی کی خدمت میں شیخ عبدالحق محدث کے والد پہنچے تو وہ عالم ازوست و ہمہ اوست کے نعرے لگانے لگے تھے۔ نیز شاہ محب اللہ کی خانقاہ وحدت وجود کے نعروں سے گونج اٹھتی تھی۔ اس افراط و تفریط کے ہنگاموں میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی شاہ ولی اللہ محدث اور شاہ عبدالعزیز تھے۔ جنھوں نے راہِ اعتدال کو اپنا لیا تھا۔

گو کہ عالمگیر کے بعد سے ہی مغلیہ سلطنت کا چراغ مدہم ہو رہا تھا لیکن علم و عرفان کے چشمے پہلے کی طرح اب بھی اُبل رہے تھے۔ شاہ غلام علی (۱۷۴۳-۱۸۲۴) نقشبندیہ مجددیہ سلسلے کے مشہور بزرگ مظہر جانجاناں کے شاگرد رشید اور خلیفہ تھے۔ علم و فضل میں سرآمد روزگار۔ ان کی خانقاہ میں دیندار مسلمانوں کا ملجا و ماویٰ تھی۔ یہاں بیرونِ ہند مثلاً مصر، شام، چین، اور حبش کے لوگ آتے اور علم کی پیاس بجھانے غلام علی کے تقریبًا ایک ہزار خلیفہ اور لاکھوں

مرید تھے، سرسید کا بیان ہے۔ میں نے حضرت کی خانقاہ میں اپنی آنکھ سے روم و شام اور بغداد و مصر اور چین اور حبشہ کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ حاضر ہوکر بیعت کی اور خدمت خانقاہ کو حیات ابدی سمجھنے اور قریب قریب کے شہروں کا مثلاً ہندوستان اور پنجاب اور افغانستان کا تو ذکر نہیں کہ لوگ ٹڈی دل کے طرح امڈے تھے۔

شاہ صاحب حدیث کے زبردست عالم تھے۔ اور بڑی پابندی سے طلبار کو تفسیر اور حدیث کا درس دیتے تھے۔ اتباع سنّت و شریعت کا خاص خیال تھا اور مریدوں کو بھی شرع کی پابندی کی سخت تاکید کرتے تھے، ان کے بعد شاہ ابوسعید اور پھر شاہ احمد سعید کے زمانے میں خانقاہ کی شان و شوکت برقرار رہی۔ شاہ احمد سعید کے پاس بھی ہندوستان و ایران سے لوگ آکر ان کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوتے تھے۔ ان کے خلفا، قندھار و کابل میں موجود تھے، غدر کے ہنگامے کے بعد آپ حرمین الشریفین تشریف لے گئے اور وہیں ۱۸۶۰ء میں انتقال فرمایا۔ ان کے چھوٹے بھائی شاہ عبدالغنی حدیث کے عالم، پابند شرع بزرگ تھے۔ یہ بھی غدر کے بعد مدینہ منورہ میں مقیم ہوگئے۔ سرسید انہیں ثانی السنت کے نام سے یاد کرتے ہیں۔

خانقاہ غلام علی کے علاوہ دہلی کا دوسرا علوم اسلامی کا مرکز عبدالعزیز کا مدرسہ تھا۔ اس مدرسہ میں ولی اللہی مسلک کی پیروی ہوتی تھی۔ یعنی اس میں علم و عرفان اور میانہ روی پر زور دیا جاتا تھا۔ یہاں بھی دور دور سے طالب العلم آتے اور مستفیض ہوتے۔

شاہ محمد آفاق، حاجی علاؤ الدین، شاہ قطب الدین خواجہ نصیر، مولانا یوسف علی، شاہ غیاث الدین، شاہ صابر بخش، میر مہدی (متوفی ۱۸۲۶ء) مولانا محمد حیات، شاہ سید احمد شہید، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر شاہ عبدالحی، مولوی رشید الدین خاں، مولانا مخصوص اللہ، شاہ عبدالعزیز کے نواسے محمد اسحٰق، ان کے چھوٹے بھائی، مولانا محمد یعقوب، مولانا قطب الدین خاں، مولانا مملوک العلی، میاں نذیر حسین محدث، مولوی محبوب علی، مولانا نصیر الدین، مولانا آخوند شیر محمد، کی موجودگی نے دلی کو رشک بغداد و مصر بنا دیا تھا۔ مولوی عبدالخالق، مولانا فضل امام، مولانا فضل حق، مولانا نورالحسن، مولوی کرامت علی، مفتی رحمت علی خاں عرف میر لال، مولوی امان علی، مولوی محمد جان، حاجی محمد طاہر سرفراز وغیرہ نے سرزمین دلی کو سارے ہندوستان کا ادبی مرکز بنا دیا تھا۔ یہ مذہبی اور روحانی ماحول تھا جس میں غالب کے ذہن کی نشوونما ہوئی، ان دنوں وہابی تحریک زوروں پر تھی، دوسری طرف مولانا سید احمد رائے بریلوی کی سکھوں کی مخالف تحریک جہاد نے مسلمانوں میں بیداری پیدا کر دی تھی۔ بڑے بڑے علماء اور فضلا ان تحریکوں کے

بارے میں بحث و مباحثہ کرتے اور جامع مسجد کی سیڑھیوں
کے پاس جمع ہوکر مذہبی اور سیاسی معاملات پر رائے زنی
کرتے۔ آگرہ سے دلی نقل مکانی کے بعد غالب کو ان صحبتوں
میں شرکت کا موقع ملا۔ کیونکہ انھوں نے شادی کے بعد دہلی
کا مستقل قیام ۱۸۱۲ء میں اختیار کیا۔ ان کی شخصیت کی
تعمیر آگرہ میں ہوئی۔ جو ان کا مولد تھا۔ غالب کو فارسی زبان
کے ساتھ فطری انس تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جیساکہ
مفتی میر عباس کے ایک خط میں فرماتے ہیں "اہل پارس سے
منطق کا بھی مزہ ابدی لایا ہوں" لہٰذا آگرہ کے قیام
زمانے سے ہی ان کا منطقی شعور شاعری کے ساتھ ساتھ
جاگ اٹھا تھا۔ بچپن سے ہی غالب آلام و مصائب کا شکار
رہے۔ یتیمی کا داغ شفیق چچا کی موت۔ تیرہ سال کی عمر
ازدواجی زندگی کی زنجیریں بقول غالب "اڑنے نہ پائے تھے کہ
گرفتار ہم ہوئے" ذمہ داریوں کا احساس ان تمام چیزوں نے
ان کے آگے غور و فکر کی راہیں کھول دی تھیں۔ دہلی کی
منتقلی گو کہ ایک حد تک ان کے ذہنی ارتقاء میں ممد و معاون
ثابت ہوئی۔ بڑے بڑے عالی مرتبت لوگوں سے میل جول کا
موقع ملا۔ علماء اور فضلاء کی صحبتوں نے فکر و نظر کی گہرائیوں تک
پہنچنے کا راستہ بنایا لیکن ناسازگار حالات ان کے فلسفیانہ
مزاج اور ژرف بینی کی بدولت کوئی منظم و منضبط مسلک پیش

کرنے کے راستے میں حائل ہوگئے۔ معاشی پریشانیاں اور بھائی کی دیوانگی، خسر کی موت، پنشن کے لیے دوڑ دھوپ کے ساتھ ساتھ اسلامی سلطنت کا انتشار، اور حال کا اضطراب، مستقبل سے مایوسی، غدر اور اس کے بعد کا انتشار وغیرہ کے پیشِ نظر غالب سے کسی نظامِ فکر کی توقع کرنی بے سود ہے۔ اقبال کی طرح انہیں قرآنِ مجید، اسلامی مفکرین و متصوفین اور فارسی شعراء کے علاوہ مغربی فلسفہ اور جدید علومِ سائنس سے استفادہ حاصل کرنے کا موقع نہ ملا۔ اس سے ان کے یہاں زندگی کی مفسر و مکمل تفسیر یا نظامِ فکر کا فقدان نظر آتا ہے۔ اس کے باوجود ان کی جودتِ طبع اور تیز ذہن، کائنات اور انسانی زندگی کی حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ بقول آل احمد سرور "غزل گو شاعر کوئی پیغام پیش نہیں کرتا بحر کی تہہ سے موتی چننے یا باغ سے کلیاں توڑنے میں مصروف رہتا ہے۔ وہ ان کے ہار نہیں بناتا۔ لہٰذا غالب نے مزاج تو فلسفیانہ پایا تھا۔ اور اس کے پروازِ تخیل نے نئی نئی سرزمینیں دریافت کی تھیں۔ لیکن حالات نے ان کے اپنے خاص تجربات کے بل بوتے پر جمع کئے ہوئے حقائق کو ایک واضح اسکیم بناکر پیش کرنے نہیں دیا۔

غالب کے آباو اجداد سنی المذہب تھے۔ لیکن غالب

کا شیعت کی طرف میلان ان کے بعض شیعہ دوستوں کی صحبت کی وجہ سے تھا۔ ہندوستان کے پہلے مجتہد مولانا دلدار علی لکھنوی کے خاندان سے غالب کے خاص مراسم تھے۔ شیعہ مذہب میں عقیدہ وحدت وجود کو بڑا دخل ہے۔ مولانا کے بڑے فرزند سلطان العلما مولانا سید محمد نے باپ کی وفات کے بعد ان کا فیض جاری رکھا بقول اکرام "مرجع خلائق در ریاست دینی و دنیوی بود" انہوں نے شیعہ مذہب کی ترویج و اشاعت میں اپنے والد کی طرح بڑا حصہ لیا۔ انہیں کی وساطت سے غالب کو شاہان اودھ سے عطیہ وصول ہوا۔ جب سلطان العلماء کے بھائی سید العلماء سید حسین نے وفات پائی تو غالب نے ایک پُردرد مرثیہ لکھا:

گشت داغ غم حسین علی   تازہ در ماتم حسین علی۔

غالب کے مذہب کے متعلق حالی لکھتے ہیں "مرزا کا اصلی مذہب صلح کل تھا مگر زیادہ تر میلان طبع تشیع کی طرف پایا جاتا تھا اور جناب امیر کو وہ خدا کے بعد تمام امت سے افضل سمجھتے تھے۔ مولانا مہر غالب کی شیعت کو مانتے ہوئے اس کو تفضیل تک محدود بتاتے ہیں۔ شیخ محمد اکرام انھیں اثنا عشری شیعہ کہتے ہیں۔ مولانا نیاز اور شیخ اکرام الحق انھیں غلو کرنے والے شیعہ کہتے ہیں۔ غالب متعدد خطوط میں خود کو صاحب بندۂ اثنا عشری

بتاتے ہیں۔ دراصل غالبؔ کی خودداری اور آزاد طبیعت نے انھیں کسی خاص مشرب کا پابند نہیں رکھا تھا۔ شاعری کی طرح مذہب کے معاملے میں بھی انھیں کسی کی پیروی گوارہ نہ تھی۔ فرماتے ہیں:

لازم نہیں کہ خضرؑ کی ہم پیروی کریں ؎ مانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

کیا کیا خضرؑ نے سکندر سے — اب کسے رہ نما کرے کوئی

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک تیز رو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

اس زمانے میں دہلی میں میاں نصیر الدین عرف کالے میاں صاحب فرزند قطب شاہ جو شاہ فخر الدین کے پوتے تھے۔ عوام و خواص میں بہت مقبول تھے۔ چنانچہ سرسید لکھتے ہیں "اس زمانے میں ایسا نامی گرامی شیخ یہی ہے۔ حضور والا اور تمام سلاطین و جمیع امراء عظام آپ کے معتقد ہیں۔" بادشاہ کی طرف سے ان کا وظیفہ مقرر تھا۔ بادشاہ خود ان کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ اور بادشاہ کے پاس یہ بھی جاتے۔ غالب کو ان سے ایک طرح کا انس تھا۔ غدر کے زمانے میں ان کی بیوی نے اپنی قیمتی چیزیں انھیں کے ہاں رکھوادی تھیں۔ جس کا ذکر غالبؔ اپنے ایک خط

یں کرتے ہیں۔ غالب نے غدر سے پہلے اپنے ایک دوست کو لکھا تھا ”میں کالے صاحب کے مکان سے اُٹھ آیا ہوں بلی ماروں کے محلہ میں ایک حویلی کرایے پر لے کر اس میں رہتا ہوں۔ وہاں کا میرا رہنا تخفیف کرایے کے واسطے نہ تھا صرف کالے صاحب کی محبت سے رہتا تھا۔

الغرض حالات نے غالب کو فلسفیانہ ذہن دیا۔ قدرت بیان عطیۂ الٰہی سمجھئے پھر کیا تھا۔ جو جو خیالات انُ کے ذہن میں ابھرتے بعینہٖ اشعار کے پیکر میں ڈھل جاتے غالبؔ نے ابتدائی زمانے میں طرزِ بیدلؔ کی پیروی بھی کی تھی۔ تو بھی اس لئے کہ اس کی آزاد خیالی انھیں پسند تھی۔ پھر جب انھوں نے بیدل کو چھوڑ کر نظیری وغیرہ کا تتبع کیا تو اظہار خیالات کے نت نئے راستے کھل گئے۔ ہمیں غالب کو فلسفہ یا تصوّف کی روشنی میں نہیں دیکھنا چاہیئے۔ بلکہ ان کے حکیمانہ مزاج کا اندازہ ان کے ماحول کی روشنی میں لگانا چاہیئے۔ دراصل ماحول کے انتشار اور ان ناسازگار حالات نے انھیں ذاتِ مطلق کے آگے انسان کی مجبوری اور بے بسی کا احساس دلایا اور یہ احساس ترقی کرتے کرتے انھیں اس عقیدے پر مائل کیا کہ دراصل وجود و ارادۂ الٰہی سب پر غالب ہے۔ جو کچھ ہے وہ ذات برحق ہے۔ اور باقی چیزیں

بے بس و لاچار۔ جتنا یہ غور کرتے ہیں یہ احساس انھیں شدید تر ہو جاتا فرماتے ہیں۔

چنداں کہ دریں دائرہ برمی گردم نقصان خود و کمال او بینم

آخر آلام و مصائب ہی ہیں جو انسان کو اپنی کمزوری اور ذات برحق کے کمال پر ایمان لانے پر مائل کرتے ہیں لہٰذا بادی النظر میں ایسے معلوم ہوتا ہے کہ غالب کا ذہن، بوعلی سینا، غزالی، عراقی، رومی اور ابن العربی جیسے مفکرین و متصوفین کے چشموں سے سیراب ہوا تھا۔ جس کی وجہ سے ان کا رجحان وحدت وجود کی طرف ہوگیا۔ غالب کا مسلک نفی ماسوا تھا " لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا اللّٰہ لَا مؤثرَ فِی الْوُجُوْدِ اِلَّا اللّٰہ " چنانچہ سراج المعرفت کے دیباچے میں لکھتے ہیں۔ " کلمہ لا الٰہ الا اللہ مفتاح باب گنجینہ ہے۔ زہے خامیٔ عامہ مومنین کہ وہ اس کلام سے صرف نفی شرک فی العبادہ مراد لیتے ہیں۔ اور نفیٔ شرک فی الوجود جو اصل مقصود ہے۔ وہ ان کی نظر میں نہیں۔ جب لا الٰہ الا اللہ کے بعد رسول اللہ کہیں گے تو اس سے اسی توحید ذاتی کے اعتقاد کی قدم گاہ پر آرہیں گے۔ یعنی مجازی اس کلمہ سے وہ مراد ہے۔ جو خاتم الرسول کا مقصود تھا۔

غالب کے زمانہ میں وحدت وجودی عقائد کی گرم بازاری تھی۔ مولانا فضل حق خیر آبادی، مفتی صدر الدین شیفتہ، مومن

اور صہبائیؔ کی صحبتیں انھیں میسر تھیں مولانا خیرآبادی کے ذکر میں "غالب اور ابوالکلام" میں لکھا ہے کہ "انھیں وحدتِ وجودی کے عقیدہ سے خاصی دلچسپی تھی اور اس پر وہ بڑی روانی سے تقریر کرتے۔ جس کو سننے کے لئے دور دور سے لوگ آتے۔ انھیں کے ذریعے ولی اللہ خاندان کا فیض غالب تک پہنچا۔ لہذا غالب کے تفکر میں قدم قدم پر اس عقیدہ کی چھاپ نظر آتی ہے کہیں ہستیِ مطلق کا ذکر ہے، کبھی کائنات کا کبھی تسلسل حیات کا کہیں خالق و مخلوق کے رشتے پر روشنی ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کہیں بنی نوعِ انسان کے باہمی تعلق کا ذکر کرتے ہیں کہیں معشوق ازلی اور حسنِ کل کے چہرے پر نقاب کشائی کرتے ہیں اور کہیں ذات اور صفات کی بحث میں پڑ جاتے ہیں کہیں عالم آرائی کی غرض و غایت کے عقیدہ کو حل کرنا چاہتے ہیں۔ کہیں ماسوا اللہ کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہیں اور کہیں جبر و اختیار اور کہیں خیر و شر کو موضوع بحث بناتے ہیں۔ الغرض یہ چند موضوعات جو غالب کے کلام میں آجاتے ہیں۔ ہم ان پر ان کے شخصی عقائد کی روشنی میں نظر ڈالنا چاہیے۔ غالب بیشک عظیم شاعر تھے۔ لیکن فلاسفر یا صوفی نہیں تھے۔ فلسفہ یا تصوّف کے

موضوعات پر انھوں نے لکھا ہے تو یہ بھی اُن کے مجرّد تصورات یا ذاتی تجربات ہیں جن میں ان کی ژرف نگاہی نے فلسفہ کا رنگ بھر دیا ہے۔ فرماتے ہیں:

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاریٔ وہم؛ کر دیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے

دُنیا کی گوناگوں نظر فریب مظاہر نے مجھے اس کی حقیقت سے چشم پوشی کرنے پر مائل کیا ہے کہ دراصل اس سے سبھی سجائی، رنگ برنگی دنیا ایک واحد مطلق کی جلوہ نمائی ہے۔ یہ میری نظر کا قصور یا خیال کی کوتاہی ہے جو مجھ کو حقیقت تک پہنچنے سے باز رکھتی ہے۔ اور اسی کی ذاتِ برحق کی وحدانیت کو کائنات کی نیرنگیوں میں ملاحظہ کرنے کی صلاحیت چھین لیتی ہے۔ کائنات کا ذرہ ذرہ اسی حسنِ سرتاپا حسن مطلق کے نورؔ سے منور ہو رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر جہت اور ہر سمت اس کے حسن جہاں افروز سے فیض یاب ہو رہا ہے۔

ہر ذرہ محو جلوۂ حسن یگانہ ایست گوئی طلسم شش جہت آئینہ خانہ ایست

اگر کائنات کے رنگا رنگ مظاہر دیکھ کر کسی کو یہ خیال ہو وے کہ ان کی ہستی وحدت مطلق سے علیحدہ ہے تو یہ صحیح نہیں، ایسا کہنا دیوانے کے خواب کی تعبیر ہے۔ اگر خواب کی حالت میں یہ سمجھے کہ وہ بیدار ہے تو کیا وہ سچ مچ

بیداری کی حالت ہوگی۔ کائنات کی جلوہ فرمائیوں کو دیکھ کر اس کا وجود علٰحدہ سمجھنا ہماری نظر کی کوتاہی ہے۔

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

اسی وجہ سے اس کائنات کا ذرہ ذرہ اس خورشید عالم تاب کی مدح سرائی میں مصروف اور اس کے وصال کے لئے بیتاب ہے۔ یوں سمجھئے کہ ہر قطرہ ہے جس کا دل بے اختیار انا البحر پکار اُٹھا ہے۔ لہٰذا انسان بھی ذات برحق کا ایک جزو ہے۔ یہی وہ حقیقت کو جان کر منصور نے انا الحق کا نعرہ لگایا تھا۔ غالب اسی خیال کو شعر میں یوں سمو دیتے ہیں

دل ہر قطرہ ہے ساز انا البحر ہم اس کے ہیں ہمارا پوچھنا کیا

یہ رنگ برنگی دُنیا دراصل اس ذات مطلق سے علٰحدہ کوئی وجود نہیں۔

گفتم از کثرت وحدت سخنے گوئی برتر
گفت موج وکف وگرداب ہمانا دریاست

جب تمام اشیائے عالم ایک ہی ذات کے مظاہر مختلف ہیں، تو راہ معرفت کونسی ہے۔ یہ عالم، معلوم اور علم کا فرق کیا ہے۔ جب تمام موجودات عالم اس واحد مطلق کے چشمے سے سیراب ہو رہے ہیں تو دراصل شاہد و مشہود از شہود کے مابین کوئی امتیاز نہیں ہونا چاہیئے۔

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے   حیران ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

غالب عالم موجودات کے ذات مطلق سے علیحدہ وجود سے انکار کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد
عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

شاہدِ ہستیٔ مطلق کی کمر ہے عالم
لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

یہی وہ راز وحدت وجودی ہے جس کو منبر پر چڑھ کر نہیں کہہ سکتا۔ بلکہ سولی کے تختے پر جس کی سچائی کا اقرار کیا جاسکتا ہے۔ وحدت وجود وہ عقیدہ ہے۔ جس کو عوام کے سامنے کھل کر نہیں بیان کرنا چاہیئے۔ کیونکہ اس مسلک کی گہرائی تک کوتاہ بین نظریں نہیں پہنچ سکتیں۔ اور ان کی غلط فہمی کی وجہ سے ان کے مشکک یا مشرک بن جانے کا اندیشہ ہے۔ اس خیال کو غالب نے ایک شعر میں یوں سمو دیا ہے۔

آں راز کہ در سینۂ انسان نہاں ست
بردار تواں گفت و بہ منبر نتواں گفت

عقل و ادراک انسانی کا بھی اس ذاتِ مطلق سے علیحدہ کوئی وجود نہیں۔ جس کے سوا ہر چیز باطل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقل وحدت الٰہی کے اثبات میں حیران ہو کر رہ جاتی ہے۔

عقل در اثبات وحدت خیرہ گردد چرا
ہر چہ جز ہستی ہست ہیچ و ہر چہ جز حق باطل است

غالب فرماتے ہیں لیکن میں نے کائنات کی رنگا رنگی میں اس حقیقت کو پا لیا ہے کہ ایک ہی وحدت ہے جو انسان اور کائنات میں جلوہ فرما ہے۔ اور اس حقیقت کو میں غزل کے سانچے میں ڈھال کر بیان کر رہا ہوں۔

وہی ایک بات ہے جو یاں نفس واں نکہت گل ہے
چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

اگر انسان کی آنکھیں بصیرت افروز ہوں تو کائنات کے ذرہ ذرہ میں آنکھوں کو چکاچوند کر دینے والی حسن کی ضیا پاشیاں نظر آئیں گی۔

صد جلوہ روبرو ہے جو مژگاں اٹھائیے
طاقت کہاں کہ دید کا احساں اٹھائیے

دنیا میں حسنِ ازلی ایسے ظاہر ہو رہا ہے۔ گویا کہ شراب کے پیالے میں آفتاب کو نچوڑ کر رکھ دیا ہو شراب کی لذت حسن ازلی کی جھلک کی وجہ سے حسنِ مجازی میں لذت ہے۔

دائم فروغ بادہ ز عکس جمال دوست گویا فشردہ اند بجام آفتاب را

لیکن انسان میں صلاحیت کہاں ہے کہ ان حقائق کی تہہ تک پہنچ سکے۔ یا اسرار الٰہی کے نغمے سن سکے وہ اپنی نااہلیت کی بنا پر یہ سمجھنے پر مجبور ہے کہ اس کے اور وجود حقیقی کے درمیان حجابات حائل ہیں۔ درحقیقت یہ

بات نہیں جس کو انسان بوجہ اپنی کوتہ فہمی کے حجاب سمجھا ہوا ہے۔ دراصل یہ ساز کا پردا ہے۔ جس سے نغمے بلند ہو رہے ہیں اور اسرار الٰہی آشکار کیئے جا رہے ہیں۔

محرم نہیں ہے تو ہی نوا ہائے راز کا
یاں ورنہ جو حجاب ہے پردہ ہے ساز کا

ہستیِ مطلق آفتاب ہے جو اپنی تجلّی سے کائنات کے ذرہ ذرہ کے وجود کا باعث ہے۔ فرماتے ہیں۔

ہے تجلی تری سامان وجود
ذرہ بے پرتوے خورشید نہیں

غالب کی نظر میں مادہ کا سرے سے وجود نہیں۔ ذات مطلق اس کے وجود کا باعث ہے۔ گو کہ ذاتِ مطلق کے برعکس فانی اور زماں و مکاں میں مقید ہے اور ذات مطلق کے نور سے منوّر ہو رہا ہے۔ لیکن ذاتِ مطلق میں جذب ہو کر اپنی انفرادیت نہیں کھوتا۔ اس شعر میں غالب وحدت وجود سے بڑھ کر وحدت شہود کی تفسیر پیش کرتے ہیں۔ صوفیائے کرام اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ دیوار پر جب تک سورج کی روشنی پڑتی ہے دیوار روشن نظر آتی ہے۔ لیکن جب اس روشنی کا پڑنا بند ہو جائے تو دیوار اپنی روشنی کھو دیتی ہے۔ دیوار پر نور کا وجود مستعار اور عارضی تھا۔ لیکن اپنی

انفرادیت کو تاریکی میں بھی باقی رکھتی ہے۔ سورج کی روشنی سے منوّر ہونے کی وجہ سے اس کے نور میں ضم نہیں ہوجاتی۔ یہاں غالب کی نظر خالق اور مخلوق، ذات وصفات کی یک رنگیوں اور مشابہتوں کو نہیں بلکہ ان کے اختلافات پر پڑتی ہے۔ یہ سمجھنا غلطی ہے کہ وحدت وجود عقیدۂ وحدت شہود کی ضد ہے۔ بلکہ وحدت الوجود ابتدائی منزل ہے۔ وحدت الشہود تک پہنچنے کی۔ دونوں کا فرق اصل کا نہیں بلکہ فروع کا ہے۔ وحدت وجودی اور وحدت شہودی کا فرق بیشتر مادہ سے متعلق ہے۔ وحدت وجودی مادہ کے وجود سے انکار کرتے ہوئے اس کو بھی وحدتِ حقیقی کا ایک جلوہ قرار دیتے ہیں وحدت شہودی کے نزدیک مادہ گوکہ وحدت حقیقی کا تخلیق کردہ ہے۔ لیکن کثیف شئے ہے۔ جو کسی حالت میں لطافت میں ضم نہیں ہوسکتی۔ لطیف وکثیف یا روح ومادہ دونوں کا خالق مطلق وہی ہے۔ لیکن لطافت مقدم ہے۔ اور کثافت موخر۔ لطیف چیزوں کے برملا اظہار وانعکاس کے لئے کثیف اشیاء کی تخلیق ہوئی۔ آفتاب کی شعاعیں جب تک زمین پر نہ پڑیں روشنی کے وجود سے آگاہ نہیں ہوسکتیں۔ اسی لئے ذات مطلق نے لطیف چیزوں کے اظہار کے لئے کثیف چیزیں تخلیق کی ہیں۔ لہٰذا فرماتے ہیں۔

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ بادِ بہاری کا

غالب کے خیال میں خدا اور کائنات کا رشتہ ذات و صفات کا سا ہے۔ صفات ذات کی خصوصیات کی حامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن جو ذات نہیں بن سکتیں "ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے۔ پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے" دریا میں قطرے کا فنا ہو جانا یا موج کا آبِ دریا میں مل جانے کا مطلب اپنی انفرادیت کو فنا کرنے کا نہیں بلکہ اس کو دریا کی سی توانائی بخشتا ہے۔ چیز دراصل کل سے جُدا نہیں گو کہ یہ خاص شکل میں موجود ہے۔

قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور جزو میں کل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدۂ بینا نہ ہوا

اگر ہم نے اپنے صفات بشری کو ذات حق سے قریب کر بھی لیا اور اس کی خصوصیات اپنا بھی لئے تو یہ کیا ضروری ہے کہ خواہ مخواہ اس کا اعلان کرتے پھریں۔ اسرار حقائق کو جو دل پر منکشف ہوں دل میں رکھنے کی صلاحیت رکھنا چاہئے۔

قطرہ اپنا بھی حقیقت میں دریا لیکن
ہم کو منظور تُنک ظرفی منصور نہیں

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا کی تعمیر کیوں ہوئی۔ کائنات

کی حقیقت کیا ہے۔ اس کی ہنگامہ آرائی کی وجہ کیا ہو سکتی ہے۔

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود　　　پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

ظہور کائنات

حدیث قدسی ہے۔ "میں ایک پوشیدہ خزانے کی طرح تھا میں نے چاہا کہ میری معرفت حاصل کی جائے۔ اس لیے میں نے عالم کو خلق کیا۔" لہٰذا کائنات کا ظہور حسن مطلق کی خود بینی کی خواہش کی وجہ سے ہے۔ کائنات ایک آئینہ ہے جس میں جمال قدسی جلوہ گر ہو رہا ہے۔ حسن کا تقاضے اظہار دنیا کو عدم سے وجود میں لانے کا باعث ہوا۔

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

غالب کا دل و دماغ احساس حسن و جمال سے سرشار تھا۔ انھوں نے مظاہر کائنات کی رنگارنگی کو بھی حسن ازل کے جذبۂ خود بینی میں دیکھا۔ پس حسن ازلی کائنات میں پردہ سے باہر جلوہ افروز ہے۔ حسن کی فراوانی نقاب کو بھی جلا کر رکھ دیتی ہے۔

سوزد زبسکہ تاب جمالش نقاب را
دانم کے درمیان نہ پسندد نقاب را

دُنیا ہر لمحہ بدلتی رہتی ہے، دُنیا میں تغیر کا عمل ہے تسلسل زندگی کی خصوصیت ہے۔ یہی ذوق خودبینی ہے جو تسلسل حیات کا ذریعہ ہے۔ مادہ جامد شے سے ہے۔ اس کے لوژ سے حرکت پیدا ہوتی ہے۔

ہے کائنات کو حرکت تیرے ذوق سے
پرتو سے آفتاب کے ذرہ میں جان ہے

کائنات کی جلوہ فرمائیاں انسان کے ذوق تجسس پر تازیانے کا کام کرتی ہیں۔ اور وہ اس کے ذات مطلق تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔ جس نے یہ بزم سجائی ہے

بخشے ہے جلوہ گل ذوق تماشا یارب
چشم کو چاہیئے ہے ہر رنگ میں وا ہو جانا

لیکن کیا کیا جائے جب حسن ازل کی تجلیوں نے عاشق کی نگہ کو تار تار بنا کر اس کے رُخِ روشن پر نقاب ڈال دی ہے۔

نظارہ نے بھی کام کیا واں نقاب کا
مستی سے ہر نگہ تیرے رُخ پر بکھر گئی

عالم موجودات کی حقیقت کیا ہے فانی، غیر یقینی بلکہ انسداد کی پروردہ، اس کی حیثیت اضافی اور اعتباری ہے۔
ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

جز نام نہیں صورتِ عالم مجھے منظور
جز وہم نہیں ہستی اشیا مرے آگے

یہ سجی سجائی بزمِ کائنات ناپائیدار اور زوال پذیر ہے۔

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام
مہرِ گردوں ہے چراغ رہگذار بادیاں

غالب حاسۂ باطنی وجدان کی بیداری کے لئے انانیت کی شکست ضروری سمجھتے ہیں اور نفی عضووی کی تعلیم دیتے ہیں، تو اس سے ان کا مطلب غرور وتکبّر ہے۔ جس کا احساس ہمارے ادراک و شعور کے راستے میں روکاٹیں پیدا کرتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

ہر چند سبکدست ہوئے بُت شکنی میں
ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہیں سنگِ گراں اور

اگر ہم خودی کے قیود توڑ دیں تو ممکن ہے ہمارے وجود کا قطرہ بھی قلزم بن جائے۔

از وہم قطرہ گیست کہ خود گیم ما
اما چوں نظریم ہماں قلزمیم ما

نفیٔ خود کے بعد روحانی سربلندی نصیب ہوتی ہے۔

فنا کو سونپ گر مشتاق ہے اپنی حقیقت کا
فروغ طالع خاشاک ہے موقوف گلخن پر

ایک جگہ لکھتے ہیں

پرتو خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم
میں بھی ہوں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

کیا آئینہ خانہ کا وہ نقشہ تیرے جلوہ نے
کرے جو پرتو خورشید عالم شبنمستاں کا

گر نوائے راز من گوید دل نہی
بایدت چوں نے ز خود بودن تہی

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے
کام اچھا ہے وہ جس کا مال اچھا ہے

ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

چوں در آمد آں نگار از خود رود
خوش باستقبال یار از خود رود

عاشق از خود رفت و دل بر ماند و بس
سایہ گم شد مہر انور ماند و بس

نیست کس بعد از خدا غیر از خدا
ایں بود مر بقا بعد الفناء

عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا
درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا

گو کہ قطرہ کا دریا میں فنا ہو جانے میں خوشی محسوس کرنا، وحدت وجود کے عقائد کے عین مطابق ہے۔ لیکن اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا دریا میں قطرے کے واصل ہو جانے کے بعد اس کی کوئی انفرادیت باقی بھی رہتی ہے یا نہیں۔ اس کے جواب میں غالب کا نظریہ ہے کہ موت ابدی زندگی کی ایک منزل ہے۔ اور ترقی کی طرف ایک قدم آگے ہے۔

نظر میں ہے ہماری جادۂ راہِ فنا غالبؔ
کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

انسان کی عظمت

گو کہ مخلوق کا وجود ہی فنا کی دلیل ہے۔ جس کا آغاز ہے اس کا انجام بھی ضروری ہے۔ لیکن انسان جو آفرینش کا مقصد و فطرت کا شاہکار ہے۔ کیا اس کو یونہی ختم ہو جانا پڑے گا، نہیں۔ اس کا شعور و ادراک پوری

کائنات کو گرفت میں لاسکتا ہے۔ یہی عظمت انسانی ہے۔ جس کی وجہ سے ساتوں آسمان اس کے گرد گھومتے ہیں۔

زآفرینش عالم بغرض آدم نیست
بگرد نقطۂ ما دور ہفت پرکار است

ارتقائے ہر ہر منزل پر انسان کی تمنائیں جاگ اٹھتی ہیں وہ عمل پیہم اور نت نئی تخلیقات سے کائنات کو سجاتا ہے

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا

اس کا روحانی سفر زندگی کے خاتمے پر تمام نہیں ہوجاتا دراصل بعد مرگ بھی اس کی جدوجہد اور وصال حق کے لئے اس کے ذوق و شوق میں ٹھہراؤ نہیں ہوتا۔

ہے پرے سرحد ادراک سے اپنا مسجود
قبلے کو اہل نظر قبلہ نما کہتے ہیں

موت کے بعد بھی انسان ایک لامتناہی سفر پر رواں دواں رہتا ہے۔ اور اس کا ذوق و شوق راستے کے ہر خطرے کا مقابلہ کرتا ہے۔ اور قطرہ سے گہر بن جاتا ہے۔

دام ہر موج میں ہے حلقۂ صد کام نہنگ
دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

موت بھی انسان کے ذوق و شوق کو زائل نہیں کرسکتی اور موج کا دریا میں مل جانے کا مطلب یہ نہیں کہ اس کی انفرادیت ختم

ہو جائے گی۔ موج باوجودیکہ سراپا آبِ دریا ہے۔ دریا میں ملنے کے بعد بھی اس کی سطح پر تیرتی نظر آتی ہے۔ غالب کے لئے وصالِ حق کے معنی جدوجہد کا خاتمہ یا اپنی ہستی کو گم کرکے جمودیت طاری کرلینا نہیں بلکہ اتحاد و اتصال حق کے ہیں۔ یہی وہ نظریہ ہے جس پر بعد میں اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کی تعمیر کی۔

گر ترے دل میں ہو خیال وصل میں شوق کا زوال
موج محیط آب میں مارے ہے دست و پا کہ یوں

غالب نے وحدت وجود کے مسلک کو ترکِ دنیا سے علحدہ رکھا۔ تمناؤں کی دنیا ہمیشہ آباد رکھنے کی تلقین فرمائی دنیا میں رہ کر اس کی لذتوں سے بہرہ یاب ہو کر علائق دُنیا سے رہائی کی ترغیب دی۔ فرماتے تھے۔ دنیا کی لذتوں سے لطف اُٹھاؤ مگر اس طرح سے جیسے مکھی شکر پر بیٹھتی ہے اور اڑ جاتی ہے۔ شہد پر بیٹھنے والی مکھی کی طرح نہیں جو اس میں پھنس کر رہ جاتی ہے۔ غالب کو اس بات کا احساس تھا کہ اس عالم سے پرے اور بھی سیارے ہیں جہاں حیاتِ انسانی زمین کی طرح ارتقائی منازل طے کر سکتی ہے۔ ایسی صورت میں کیوں انسان پست حوصلہ بن کر گوشہ نشین ہو جائے۔

منظر ہم بھی بلندی پہ ایک بنا لیتے
عرش سے پرے ہوتا کاش کہ مکاں اپنا

وحدت وجودیوں کی ایک اور خصوصیت ان کی بے تعصبی اور انسان دوستی ہے۔ جو غالب کے یہاں بدرجہ کمال تک ملتی ہے۔ غالب کے تعلقات ہر فرقے کے لوگوں سے دوستانہ تھے۔ وہ تعصب مذہبی اور دل آزاری کو بُرا سمجھتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا مومن و کافر سب اس ذات مطلق کی پرستش کرتے ہیں۔

اگر کافرانند زنّار یش		دگر مومناں در پرستاریش

بہر لب کہ جوئی نوائے از وست		بہر سر کہ بینی ہوائے از وست

مقصود ما بہ دیر و حرم جز حبیب نیست
ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترک رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں بن گئیں

اپنے ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں:" میں تو بنی آدم کو مسلمان ہو یا ہندو یا نصرانی عزیز رکھتا ہوں دوسرا مانے

یا نہ مانے:" غالبؔ کے دوستوں میں ہر طبقے اور مشرب کے لوگ شامل تھے، ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی، پارسی، شیعہ سنی، غلام غوث بےخبرؔ، جواہر سنگھ، ہرگوپال تفتہؔ، شیفتہؔ، آزردہؔ، فضل حق صہبائیؔ، مومنؔ، میرا، غلام امام شہیدؔ، جان جیکب، ولیم مریزر وغیرہ، ہرایک سے بڑی محبت اور اخلاص سے پیش آتے تھے۔

دراصل غالبؔ نے اپنے مجرّد تصوّرات کو کسی فکری نظام میں ترتیب دینے کی کوشش نہیں کی لیکن غزل کی رمزیت میں حقائق کی کتنی گہرائیاں سمودی ہیں۔ کچھ نہ کہنے کے باوجود بھی انہوں نے سب کچھ کہدیا ہے۔

مصنف کے دیگر کتب

ریاستِ میسور میں اُردو کی نشو ونما	10/=
جواہراتِ میسور	4/=
تصوفِ اقبال	3/=

ملنے کا پتہ

اُردو لائبریری سنٹر پوسٹ بکس 6557
بنگلور 2

ہماری مطبوعات پر ایک نظر

نام کتاب	مصنف	قیمت
سلیمان خطیب اور ان کا کلام	سید مبارز الدین رفعت	3/50
کلیاتِ نسیم میسوری	میر محمود حسین	3/50
زعفران زار (لطائف)	سید ابو تراب خطائی	1/50
دکھنی لغات	"	6/-
منتخب افسانے	میر محمود حسین	3/50
اردو کے بہترین افسانے	سید فضل اللہ ام اے	3/50
جھومر	نجمہ سلطانہ	2/50
بچوں کا ادب	ضیاء جعفر	1/50
جواہر پارے	"	2/-
چند تصویر بتاں	مبارز الدین رفعت، میر محمود حسین، محمد عبدالقادر	3/50
ادبی مضامین	" " "	2/-
داستان دکن	میر محمود حسین (زیر طبع)	

ہماری شائع کردہ بچّوں کی مزیدار کہانیاں